

المتفقد من الضلال
سحرة الإسلام الغزالي

بمستند
الدكتور عبد الحليم محمود
مدير كلية أصول الدين

اهداءات ١٩٩٩

مكتبة

أ.د. محمد الحميد بدوي

المنقذ من الضلال لجُتة الإسلام الغزالي

و

ابحاث في التصوف

بقلم
الدكتور عبد الحليم محمود
عميد كلية أصول الدين

الطبعة الرابعة
مزيدة ومنقحة

يناير ١٩٦٤

ملزمة الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد نوري - القاهرة

المنفذ من الضلال لِجُتَّةِ الْإِسْلَامِ الْغَزَالِي

حققه وعلق عليه

الدكتور عبد الحلیم محمود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

توطئة

الحمد لله ، الذى يفتتح بحمده كل رسالة ومقالة ، والصلاة على محمد المصطفى ، صاحب النبوة والرسالة ، وعلى آله ، وأصحابه ، الهادين من الضلالة .
أما بعد : فقد سألتنى ^(١) أيها الأخ فى الدين ، أن أثبت إليك غاية العلوم وأسرارها ، وغائلة المذاهب وأغوارها .

كتب أحد المعاصرين للغزالى : الذين اتصلوا به وصاحبوه ، وهو : عبد الغافر ابن إسماعيل الفارسى المتوفى سنة ٥٢٩ هـ مؤرخا للإمام الغزالى فقال :
قال أبو الحسن عبد الغافر ، بن اسماعيل ، الخطيب ، الفارس ، خطيب نيسابور :
محمد ، بن محمد ، بن محمد ، أبو حامد : الغزالى ، حجة الإسلام والمسلمين ، إمام أئمة الدين ، لم تر العيون مثله لسانا وبيانا ، ومنطقا وخاطرا ، وذكاء وطبعاً .
أخذ طرفاً فى صباه بطوس من الفقه على الإمام أحمد الراذكافى ، ثم قدم نيسابور ، مختلفاً إلى درس إمام الحرمين ، فى طائفة من الشبان من طوس ، وجد ، واجتهد حتى تخرج فى مدة قريبة ، وبز الأقران ، وحمل القرآن ، وصار أنظر أهل زمانه ، وأوحد أقرانه ، فى أيام إمام الحرمين .
وكان الطلبة يستفيدون منه ، ويدرس لهم ، ويرشدهم ، ويجتهد فى نفسه . وبلغ الأمر به أن أخذ فى التصنيف .

وكان الإمام مع علو درجته ، وسمو عبارته ، وسرعة جريه فى الشطو والسكلام ، لا يصفى نظره إلى الغزالى سراً ، لإبائه عليه فى سرعة العبارة وقوه الطبع ، ولا يطيب له تصديه للتصانيف ، وإن كان متخرجاً به متمسباً إليه وهما لا يخفى من طبع البشر ، ولكنه يظهر التبعجج به والاعتداد بمكانه ظاهراً ، خلاف ما يضمرة ، ثم بقى كذلك إلى انقضاء أيام الإمام .

.....

== نخرج من نيسابور وصار إلى العسكر واحتل من نظام الملك محل القبول ،
وأقبل عليه الصاحب ، لعلو درجته ، وظهور اسمه ، وحسن مناظرته ، وجرى
عبارته .

وكانت تلك الحاضرة : محط رحال العلماء ، ومقصد الأئمة والفصحاء ، فوعدت
للغزالي اتفاقات حسنة من الاحتكاك بالأئمة ، وملاقة الخصوم اللد ، ومناظرة
الفيحول ، ومناقدة الكبار ، وظهر اسمه في الأفق ، وارتفق بذلك أكمل الارتفاق ،
حتى أدت به الحال : إلى أن رسم للعصير إلى بغداد ، للقيام بتدريس المدرسة للجمونة
النظامية بها ، فصار إليها ، وأعجب الكل تدريسه ومناظرته ومالتي مثل نفسه ،
وصار بعد إمامة خراسان إمام العراق .

ثم نظر في علم الأصول ، وكان قد أحكمه ، فصنف فيه تصانيف ، وجدد المذهب
في الفقه : فصنف فيه تصانيف ، وسبك الخلاف ، فجدد فيه أيضا تصانيف .
وعلت حشمته ودرجته في بغداد حتى كانت تغلب حشمة الأكابر والأمراء
ودار الخلافة .

فانقلب الأمر من وجه آخر ، وظهر عليه ، بعد مطالعة العلوم الدقيقة ، وممارسة
الكتب للصنفة فيها ، وسلك طريق الزهد والتأله ، وترك الحشمة ، وطرح ما نال
من الدرجة ، للاشتغال بأسباب التقوى وزاد الآخرة ، نخرج عما كان فيه ، وقصد
بيت الله ، وحج ، ثم دخل الشام ، وأقام في تلك الديار قريبا من عشر سنين :
يطوف ، ويزور المشاهد للعظمة ، وأخذ في التصانيف المشهورة التي لم يسبق إليها :
مثل إحياء علوم الدين . والكتب المختصرة منه : مثل الأربعين وغيرها : من الرسائل
التي من تأملها : علم محل الرجل من فنون العلم .

وأخذ في مجاهدة النفس ، وتدريب الأخلاق ، وتحسين الشئائل ، وتهذيب
المعاش ، فانقلب شيطان الرعونة ، وطلب الرياسة والجاه ، والتخلق بالأخلاق
الذميمة : إلى سكون النفس ، وكرم الأخلاق ، والفراغ عن الرسوم والترتيبات ،
وتزيا بزى الصالحين ، وقصر الأمل ، ووقف الأوقات على هداية الخلق ، ودعائهم ==

.....

== إلى ما يعينهم : من أمر الآخرة ، وتبغيض الدنيا ، والاشتغال بها على السالكين ، والاستعداد للرحيل إلى الدار الباقية ، والالتقياد لكل من يتوسم فيه أو يشم منه رائحة المعونة أو التيقظ ، بشيء من أنوار الشاهدة ، حتى مرن على ذلك ولان . ثم عاد إلى وطنه ملازماً بيته ، مشغلاً بالتفكير ، ملازماً للوقت ، مقصوداً ، تقياً ، وذخراً للقلوب : لكل من يقصده ويدخل عليه .

إلى أن أتى على ذلك مدة ، وظهرت التصانيف ، وفشت الكتب ، ولم تبد في أيامه مناقصة ، لما كان فيه ، ولا اعتراض لأحد على ما أمره . حتى انتهت نوبة الوزارة إلى الأجل ، فخرج الملك : جمال الشهداء ، تغمده الله برحمته ، وتزيت خراسان بحشمته ودولته . وقد سمع وتحقق بمكان الغزالي ودرجته ، وكال فضله وحالته ، وصفاء عقيدته ومعاشرته . فتبرك به وحضره وسمع كلامه ، فاستدعى منه : أن لا يبقى أنفاسه وفوائده عقيمة : لا استفادة منها ولا اقتباس من أنوارها ، وألح عليه كل الإلحاح ، وشدد في الإقتراح ، إلى أن أجاب إلى الخروج ، وحل إلى نيسابور ، وكان الليث غائباً عن عرينه ، والأمر خافياً في مستور قضاء الله ومكنونه ، فأشير عليه بالتدريس في المدرسة اليمونية النظامية ، عمرها الله ، فلم يجد بداً من الإذعان لمولاه ، ونوى — بانظار ما اشتغل به — هداية الشداة ، وإفادة القاصدين ، دون الرجوع إلى ما انخلع عنه وتحرر عن رقه من طلب الجاه ، وممارسة الاقران ، ومكابرة المعاندين .

وكم قرع عصاه بالخلاف والوقوع فيه ، والطعن فيما يذريه ويأتيه ، والسعاية به والتشنيع عليه ، فمات أثر به ولا اشتغل بجواب الطاعنين ، ولا أظهر استيحاءشاً بغميزة الخلقين . ولقد زرتة مراراً ، وما كنت أحدث نفسي بما عهدته في سالف الزمان عليه : من الزطارة : وإيحاش الناس النظر إليهم بعين الازدراء ، والاستخفاف بهم كبراً وخيلاء ، واعتراضاً بما رزق من البسطة في النطق ، والخابر ، والعبارة ، وطلب الجاه والعلو في المنزلة . إنه : صار على الضد وتصفى عن تلك الكدورات .

.

==وكنـت أظن أنه : متلفـع بجلباب التـكلف ، متيمـن بما صار إليه . فتـحققت
بعد التـروى والتـنقير : أن الأمر على خلاف المظنون ، وأن الرجل آفاق بعد
الجنون .

وحكى لنا — في ليال — كيفية أحواله : من ابتداء ما ظهر له : من سلوك طريق
التأله ، وغلبة الحال عليه ، بعد تبخره في العلوم ، واستطالته على الكل بكلامه ،
والاستعداد الذي خصه الله به في تحصيل أنواع العلوم ، وتمكنه من البحث
والنظر ، حتى تبرم من الاشتغال بالعلوم الغريبة عن المعاملة ، وتفكر في العاقبة ،
وما يجدى ، ما ينفع له الآخرة ، فابتدأ بصحبة الفارمدى ، وأخذ منه استفتاح
الطريقة ، وامتلأ ما كان يشير به عليه : من القيام بوظائف العبادات ، والامعان
في الموافل واستدامه الازكار ، والجد والاجتهاد ، طلباً للنجاة ، إلى أن جاز
تلك العقبات ، وتكلف تلك المشاق ، وما تحصل على ما كان يطلبه من مقصوده .

ثم حكى : أنه راجع العلوم ، وخاض في الفنون ، وعاود الجد والاجتهاد في كتب
العلوم الدقيقة واقتنى تأويلها حتى انفتح له أبوابها ، وبقي مدة في الوقائع ، وتكافؤ
الأدلة ، واطراف المسائل .

ثم حكى : أنه فتح عليه باب من الخوف ، بحيث شغله عن كل شيء وحمله على
الاعراض عما سواه ، حتى سهل ذلك .

وهكذا إلى أن ارتاض كل الرياضة ، وظهرت له الحقائق ، وصار ما كنا
نظن به تمرساً وتخليقاً ، وطبقاً وتحقيقاً ، وإن ذلك أثر السعادة ، المقدره له
من الله .

ثم سألنا عن كيفية رغبته في الخروج من بيته . والرجوع إلى ما دعى إليه :
من أمر نيسابور ، فقال ، معتبراً عنه :

ما كنت أجوز في ديني ، إلى أن أقف عن الدعوة ومنفعة الطالبين بالإفادة .

.

== وقد حقه ، على ان أبوح بالحق ، وأنطق به ، وأدعو إليه .
وكان صادقاً في ذلك .

ثم ترك ذلك قبل ان يترك ، وعاد إلى بيته ، واتخذ في جواره مدرسة لطلبة العلم ، وخانقاه للصوفية ، وكان قد وزع أوقاته على وظائف الحاضرين من ختم القرآن ، ومجالسة أهل القلوب ، والقعود للتدريس ، بحيث لا تخلو لحظة من لحظاته ولحظات من معه عن فائدة ، إلى أن أصحبه عين الزمان ، وضنت به الأيام على أهل عصره ، فنقله إلى كريم جواره بعد مقاساة أنواع من التقصد والمناوأة من الحسوم ، والسعي به إلى الملوك ، وكفاه الله وحفظه وصانه من أن تنوشه أيدي المنكيات ، أو ينتهك ستر دينه بشيء من الزلات .

وكانت خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى ﷺ ، ومجالسة أهله ، ومطالعة الصحيحين البخاري ، ومسلم اللذين هما حجة الإسلام ، ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الأيام يستفرغه في تحصيله .

ولاشك أنه سمع الأحاديث في الأيام الماضية ، واشتغل بآخر عمره بسماعها ، ولم تنفق له الرواية ، ولا ضرر فيما خلفه من الكتب المصنفة في الأصول والفروع ، وسائر الأنواع تخلد ذكره .

وتقرر ، عند المطالعين المستفيدين منها : أنه لم يخلف مثله بعده .

ومضى ، إلى رحمه الله ، يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسة ، ودفن بظاهر قصبة طابران ، والله ، تعالى : يخصه بأنواع الكرامة في آخرته . كما خصه الله بفنون العلم في دنياه بمنه .

ولم يعقب إلا البنات . وكان له من الأسباب إراثاً وكسباً : ما يقوم بكفايته ، ونفقة أهله وأولاده ، فما كان يباسط أحداً في الأمور الدنيوية ، وقد عرضت عليه

.

== أُمُوال فما قبلها ، وأعرض عنها ، واكتفى بالقدر الذى يصون به دينه ، ولا يحتاج معه إلى التعرض لسؤال ، ومنال من غيره .

ومما كان يعترض به عليه : وقوع خلل من جهة النحو يقع فى أثناء كلامه . وروجع فيه فأُصِف من نفسه ، واعترف بأنه : ما مارس ذلك الفن ، واكتفى بما يحتاج إليه فى كلامه ، مع أنه كان يؤلف الخطب ، ويشرح الكتب بالعبارات التى تعجز الأدباء والفحصاء عن أمثالها ، وأذن للذين يطالعون كتبه ، فيعثرون على خلل فيها ، من جهة اللفظ : أن يصلحوه ويعذروه ، فما كان قصده إلا المعانى وتحقيقها ، دون الألفاظ وتلفيقها .

ومما نقم عليه : ما ذكر من الألفاظ المستبشعة بالفارسية فى كتاب كيمياء السعادة والعلوم ، وشرح بعض الصور والمسائل ، بحيث لا يوافق مراسم الشرع ، وظاهر ما عليه قواعد الإسلام .

وكان الأولى به — والحق أحق ما يقال — ترك ذلك التصنيف والاعراض عن الشرح به ، فإن العوام : ربما لا يحكمون أصول القواعد بالبراهين والحجج ، فاذا سمعوا شيئاً من ذلك تخيلوا منه ما هو المضر بعقائدهم ، وينسبون ذلك إلى مذهب الأوائل .

على أن المصنف اللبيب ، إذا رجع إلى نفسه علم أن أكثر ما ذكره : مما رمز إليه إشارة الشرع . وإن لم يبح به ، ويوجد أمثاله فى كلام مشايخ الطريقة مرموزة ومصرح بها متفرقة ، وليس لفظ منها إلا ، وكما يشعر أحد وجوهه ، بكلام موهم ، فإنه يشعر سائر وجوهه بما يوافق عقائد أهل اللذة ، فلا يجب ، إذن : حمله إلا على موافق ، ولا ينبغي أن يتعلق به فى الرد متعلق ، إذا أمكنه أن يبين له وجهاً فى الصحة يوافق الأصول .

على أن هذا القدر يحتاج إلى من يظهره ويقوم به ، وكان الأولى : أن يترك ==

.

==الإفصاح بذلك ، كما تقدم ذكره ، وليس كل ما يتفرد ويتمشى لأحد تقديره :
ينبغي أن يظهره ، بل أكثر الأشياء ، فيما يدرى : يطوى ولا يحكى .

فعلى ذلك درج الأولون من السلف الصالحين : إبقاء على مراسم الشرع ،
وصيانة الدين عن طعن الطاعنين وغيره المارقين الجاحدين .

والله الموفق للصواب .

وقد ثبت : أنه سمع سنن أبي داود السجستاني ، عن الحاكم : أبي الفتح الحاكم
الطوس ، وما عثرت على سماعه ، وسمع من الأحاديث المنفرقة آلافاً من الفقهاء .
فما عثرت ما سمعه من كتاب مولد النبي صلى الله عليه وسلم : من تأليف أبي بكر :
أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني ، رواية الشيخ أبي بكر أحمد بن الحرث
الأصبهاني الإمام ، عن أبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان بن الأصنف ،
وقد سمعه الإمام الغزالي من الشيخ أبي عبد الله محمد بن أحمد الخواري : خوار
طابران ، مع إبنيه الشيخين : عبد الجبار وعبد الحميد ، وجماعة من الفقهاء .

ومن ذلك ما قال : أخبرنا الشيخ أبو عبد الله بن محمد أحمد الخواري ، أخبرنا
أبو بكر بن الحرث الأصبهاني ، أخبرنا أبو محمد بن حيان ، أخبرنا أبو بكر أحمد
بن عمرو بن أبي عاصم بن إبراهيم بن النضر الخوارزمي ، حدثنا عبد العزيز بن أبي
ثابت . حدثني الزبير بن موسى . عن أبي الحوثر قال : سمعت عبد الملك بن مروان ،
سأل قتات بن أشيم الكناني : أنت أكبر ، أم رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
فقال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : أكبر مني ، وأنا أسن منه ، ولد رسول الله ،
صلى الله عليه وسلم ، عام الفيل .

وتمام الكتاب في جزء مسموع له (نقله الاستاذ عبد الكريم عثمان عن
الطبقات الكبرى للسبكي ، في كتابه النفيس « سيرة الغزالي » .

وأحكى لك ما قاسيته في استخلاص الحق ، من بين اضطراب الفرق
مع تباين المسالك والطرق ، وما استجرات عليه من الارتفاع عن حضيض
التقليد ، إلى يفاع^(١) الاستبصار .

وما استفدته : أولاً من علم الكلام .

وما اُحتَوَيْتُهُ^(٢) - ثانياً - من طرق أهل التعليم ، القاصرين لدراك الحق
على تقليد الإمام .

وما ازدريته - ثالثاً - من طرق التفلسف .

وما ارتضيته آخرأ من طريقة التصوف .

وما انجلى لي - في تضاعيف تفتيشي - عن أقاويل الخلق ، من لباب الحق .

وما صرفني عن نشر العلم ببغداد ، مع كثرة الطلبة .

وما ردني إلى معاودتي ، « بنيسابور » بعد طول المدة

فابتدرت لإحابتك إلى مطلبك ، بعد الوقوف على صدق رغبتك ؛
وقلت ، مستعيناً بالله ، ومتوكلاً عليه ، ومستوفقاً منه ، وملتجئاً إليه :

اعلموا - أحسن الله تعالى إرشادكم ، وألان للحق قيادكم - أن اختلاف
الخلق في الأديان والملل ، ثم اختلاف الأمة في المذاهب ، على كثرة الفرق
وتباين الطرق : بحر عميق ، غرق فيه الأكثرون ، وما نجا منه إلا الأقلون ،
وكل فريق يزعم أنه الناحي . و « كل حزب بما لديهم فرحون » .

وهو الذي وعدنا به سيد المرسلين ، صلوات الله عليه ، وهو الصادق الصدوق .

(١) اليفاع : ما ارتفع من الأرض .

(٢) تقول : احتوت البلد إذا كرهت المقام به إن كنت في نعمة .

حيث قال : « ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة ، الناحية منها : واحدة (١) » ،
فقد كان ما وعد أن يكون .

ولم أزل في عنفوان شبابي — منذ راهقت البلوغ : قبل بلوغ العشرين
إلى الآن ، وقد أناف السن على التحسين — أقتحم لجة هذا البحر العميق ،
وأخوض غمرته خوض الجسور ، لا خوض الجبان الخذور ، وأتوغل في كل
مظلمة ، وأتهجم على كل مشكلة ، وأتقحم كل ورطة ، وأنفحص عن عقيدة
كل فرقة ، واستكشف أسرار مذهب كل طائفة ؛ لأميز بين محق
ومبطل ، ومتسنن ومبتدع .

لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على بطانته .
ولا ظاهرياً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته .

(١) روى هذا الحديث على اختلاف في متنه ، في عدة كتب ، بعدة أسانيد .
ولكنه لم يرو في « صحيح البخاري » ولا في « صحيح مسلم » .
وقد قال « ابن حزم » عنه : إنه لا يصح أصلاً من جهة الإسناد .
وقال « ابن الوزير » في « العواصم والقواصم » : إياك أن تغتر بزيادة : كلها
في النار إلا واحدة . فانها زيادة فاسدة ، ولا يبعد أن تكون من دسيس الملاحدة .
على أنه قد روى هذا الحديث بالحاكمة الآتية : اثنتان وسبعون في الجنة ،
وواحدة في النار . وقال للقدس في « أحسن التقاسيم » إن الحديث على هذا
الوضع أصح اسناداً .

ومع ذلك فقد أخذ مؤرخو الأديان أمثال « الشهرستاني » يعدون الفرق التي
في النار ، ويتكلفون الوصول بها إلى « اثنتين وسبعين فرقة » ، مع أن تشعب
الفرق واختلاف المذاهب والآراء لا ينتهي حتى تقوم الساعة .
انظر مقدمة كتاب « التبصير في الدين » التي كتبها « الشيخ زاهد الكوثري »
رحمه الله تعالى .

ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته .
ولا متكاملاً إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته .
ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صفوته .
ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته .
ولا زنديقاً معطلاً إلا وأتحسس وراءه للتنبيه لأسباب جرأته ، في تعطيله
وزندقته .

وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور : دأبى ، وديدنى — من أول
أمرى ، وربعان عمرى — : غريزة ، وفطرة من الله ، وضعتا في جبلتى ،
لا باختيارى وحيلتى ، حتى انحلت عنى رابطة التقليد ، وانكسرت على
العقائد الموروثة — على قرب عهد سن الصبا — ؛ إذ رأيت صبيان النصارى :
لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر ، وصبيان اليهود : لا نشوء لهم إلا على
اليهود ، وصبيان المسلمين : لا نشوء لهم إلا على الإسلام . وسمعت الحديث
المروى عن رسول الله ﷺ حيث قال :

« كل مولود يولد على الفطرة : فأبواه يهودانه ، وينصرانه ، ويمجسانه »
فتحرك باطنى إلى حقيقة الفطرة الأصلية ، وحقيقة العقائد العارضة
بتقليد الوالدين والأستاذين ، والتمييز بين هذه التقليدات ، وأوائها تلقينات ،
وفى تميز الحق منها عن الباطل اختلافات .

فقلت فى نفسى : أولاً ، إنما مطلوبى : العلم بحقائق الأمور ، فلا بد من
طلب حقيقة العلم ما هى ؟

فظهر لى أن : العلم اليقيني : هو الذى : ينكشف فيه المعلوم انكشافاً
لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القاب لتقدير

ذلك ، بل الأمان من الخطأ : ينبغي أن يكون مقارناً لليقين ، مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه — مثلاً — من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً ، لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً ، فإني إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة ، فلو قال لي قائل : لا ، بل الثلاثة أكثر ، بدليل أني أقلب هذه العصا ثعباناً ، وقلبها ، وشاهدت ذلك منه ، لم أشك — بسببه — في معرفتي ، ولم يحصل لي منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه !

فأما الشك فيما علمته ، فلا .

ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ، ولا أتيقنه : هذا النوع من اليقين ، فهو : علم لا ثقة به ، ولا أمان معه ، وكل علم لا أمان معه ، فليس يعلم يقينى .

مدخل السفسطة

وججد العلوم

ثم فتشت عن علوى ، فوجدت نفسى عاطلا من علم موصوف بهذه الصفة ، إلا فى الحسيات ، والضروريات .

فقلت : الآن — بعد حصول اليأس — : لا مطمع فى اقتباس المشكلات إلا من الجليات ، وهى الحسيات ، والضروريات : فلا بد من إحكامها أولاً ؛ لأتيقن : أن ثقتى بالمحسوسات ، وأمانى من الغلط فى الضروريات : من جنس أمانى الذى كان من قبل فى التقليدات ، ومن جنس أمانى أكثر الخلق فى النظريات ، أم هو أمان محقق لا غدر فيه : ولا غائلة له .

فأقبلت — بمجد بليغ — أتأمل فى المحسوسات والضروريات ، وأنظر هل يمكننى أن أشكك نفسى فيها ؟

فأنتهى بى طول التشكيك : إلى أن لم تسمح نفسى بتسليم الأمان فى المحسوسات أيضاً ، وأخذ يتسع هذا الشك فيها ، ويقول : من أين الثقة بالمحسوسات ؟ وأقواها حاسة البصر ، وهى تنظر إلى الظل ، فتراه واقفاً غير متحرك ، وتحكم بنفى الحركة ، ثم بالتجربة والمشاهدة — بعد ساعة — تعرف أنه متحرك ، وأنه لم يتحرك دفعة بغتة ، بل على التدرج ذرة ، ذرة حتى لم تكن له حالة وقوف . وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً فى مقدار دينار ، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض فى المقدار .

هذا ، وأمثاله ، من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس ، بأحكامه ، ويكذبه حاكم العقل ، ويخونه ، تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته . فقلت : قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضاً ، فلعله لا ثقة إلا بالعقليات ، التى هى من الأوليات ، كقولنا : العشرة أكثر من الثلاثة والننى والإثبات لا يجتمعان فى الشئ الواحد ، والشئ الواحد لا يكون

حادثاً قديماً ، موجوداً معدوماً ، واجباً محالاً .

فقات المحسوسات : بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كنفتك بالمحسوسات ؟ وقد كنت واثقاً بي ، فجاء حاكم العقل فكذبني ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي ، فلعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر ، إذا تجلّى ، كذب العقل في حكمه ، كما تجلّى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه ، وعدم تجلّى ذلك الإدراك ، لا يدل على استحالة ١١

فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلاً ، وأيدت إشكالها بالمنام ، وقالت : أما تراك تعتقد في النوم أموراً ، وتخيّل أحوالاً ، وتعتقد لها ثباتاً ، واستقراراً ، ولا تشك في تلك الحالة فيها ، ثم تستيقظ ، فتعلم : أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل ، وطائل ؟

فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك ، بحس أو عقل : هو حق ، بالإضافة إلى حالتك التي أنت فيها ؟

ولكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك ، كنسبة يقظتك إلى منامك ، وتكون يقظتك نوماً بالإضافة إليها ١ فإذا وردت تلك الحالة ، تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها .

ولعل تلك الحالة ما تدعيه الصوفية : أنها حالتهم ؛ إذ يزعمون : أنهم يشاهدون في أحوالهم التي لهم ، إذا غاصوا في أنفسهم ، وغابوا عن حواسهم : أحوالاً لا توافق هذه المعقولات .

ولعل تلك الحالة هي الموت ؛ إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« الناس نيام ، إذا ماتوا انتبهوا » .

فلعل الحياة الدنيا نوم ، بالإضافة إلى الآخرة ، فإذا مات ظهرت له الأشياء على خلاف ما يشاهده الآن ، ويقال له عند ذلك : فَكَفَّ مَنَّا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ .

فلما خطررت لي هذه الخواطر ، وانقدحت في النفس ، حاولت لذلك

علاجاً فلم يتيسر ؛ إذ لم يمكن دفعه إلا بالدليل ، ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية ، فإذا لم تكن مسألة لم يمكن تركيب الدليل .
فأعضل هذا الداء ، ودام قريباً من شهرين ، أنا وفيهما على السَّفَسَطَةِ ،
بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال ،

حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض ، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ،
ورجعت الضروريات العقائية مقبولة ، موثوقاً بها على أمن ويقين .

ولم يكن ذلك منظم دلائل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى
في الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ، فمن ظن أن الكشف
موقوف على الأدلة المحررة ، لقد ضيق رحمة الله الواسعة ؛ ولما سئل رسول
الله عليه السلام عن « الشرح » ومعناه في قوله تعالى :

« قَمَنُ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ » ، فقال :

« هو نور ، يقذفه الله تعالى في القلب » .

ف قيل : « وما علامته ؟ » .

فقال : « التجافي عن دار الغرور ، والإجابة إلى دار الخلود » ، وهو الذي
قال عليه السلام فيه :

« إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ، ثم رش عليهم من نوره » .

فمن ذلك النور ينبغى أن يطلب الكشف .

وذلك النور ينبجس من الجود الإلهي في بعض الأحيان ، ويجب
الترصد له كما قال عليه السلام : « إن ربكم في أيام دهركم نفحات ،
ألا فتعرضوا لها » .

والمقصود من هذه الحكايات أن يُعَمَلَ في كمال الجد في الطلب ،
حتى يُنْتَهَى إلى طلب مالا يطلب . فإن الأوليات ليست مطلوبة ؛ فانها حاضرة .
والحاضر إذا طلب نقر ، واختفى . ومن طأب مالا يطأب ، فلا يهتم بالتقصير
في طلب ما يطلب .

أصناف الطالبين

ولما شفاني الله ، تعالى ، من هذا المرض بفضله . وسعة جوده ، انحصرت
أصناف الطالبين عندي في أربع فرق :

- ١ — المتكلمون : وهم يدعون أنهم أهل الرأي ، والنظر .
- ٢ — الباطنية : وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم ، والخصوصون
بالاقتباس من الإمام المعصوم .
- ٣ — الفلاسفة : وهم يزعمون أنهم أهل المنطق ، والبرهان .
- ٤ — والصوفية : وهم يدعون أنهم خواص الحضرة ، وأهل
المشاهدة ، والمكاشفة .

فقلت في نفسي : الحق لا يعدو هذه الأصناف الأربعة ، فهؤلاء هم
الساكنون سبل طلب الحق ، فإن شذ الحق عنهم ، فلا يبقى في درك الحق
مطمع ، إذ لا مطمع في الرجوع إلى التقليد بعد مفارقتة : إذ من شرط
المقلد : أن لا يعلم أنه مقلد ، فإذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده ، وهو
شعب^(١) لا يرأب^(٢) وشعث^(٣) لا يلهم بالتلفيق والتأليف ، إلا أن يذاب
بالنار ، ويستأنف له صنعة أخرى مستجدة .

فابتدرت لسلوك هذه الطرق ، واستقصاء ما عند هذه الفرق :

- مبتدئاً بعلم الكلام .
- ومثنيّاً بطريق الفلسفة .
- ومثلثاً بتعليم الباطنية .
- ومربعاً بطريق الصوفية .

(١) الشعب : من الأضداد ، وهو هنا بمعنى الشق .

(٢) يرأب . يصلح . (٣) شعث : متفرق .

١ — علم الكلام

مقصوده وحاصله

بمأنى : ابتدأت بعلم الكلام ، فحصلته وعقلته ، وطالعت كتب
المحققين منهم .

وصنفت فيه ما أردت أن أصنّف .

فصادفته علما وافيا بمقصوده ، غير واف بمقصودى .

وإنما مقصوده : حفظ عقيدة أهل السنة ، وحراستها عن تشويش أهل
البدعة ^(١) .

(١) نرى أن الإمام الغزالي — مع هدمه في النهاية لعلم الكلام — كان مجاملا
للمتكلمين ، وقد وضعنا رأينا في هذا العلم ، في المقدمة ، ويسرنا أن نذكر هنا
رأى السلف ، في شيء من الاستفاضة .

قال ابن عبد البر ، المتوفى سنة ٤٦٣ في كتاب « جامع بيان العلم وفضله » :
نهى السلف — رحمهم الله — عن الجدل في الله ، جل ثناؤه ، في صفاته ، وأسمائه .
وأما الفقه : فأجمعوا على الجدل فيه ، والتناظر ، لأنه علم يحتاج فيه إلى رد
الفروع إلى الأصول : للحاجة إلى ذلك .

وليس الاعتقادات كذلك ، لأن الله — جل وعز — لا يوصف عند الجماعة —
أهل السنة — إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ﷺ ، أو أجمعت الأمة
عليه . وليس كمثله شيء ، فيدرك بقياس . أو إنعام نظر . وقد نهينا عن التفكير
في الله ، وأمرنا بالتفكير في خلقه الدال عليه .

وعن مصعب بن عبد الله الزبيري ، قال : « كان مالك بن أنس يقول : الكلام
بني الدين أكرهه ، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه ، وينهون عنه ، نحو الكلام : في رأى
جهنم ، والقدر ، وما أشبه ذلك ، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل » .

وقال أيضا في الكتاب نفسه « وقال : أحمد ابن حنبل . لا يفلح صاحب كلام
أبدا ، ولا نكاد نرى أحدا نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل . وقال مالك :
« رأيت إن جاءه من هو أجدل منه ، أيدع دينه كل يوم ، لدين جديد ؟ » . =

فقد ألقى الله ، تعالى ، إلى عباده على لسان رسوله : عقيدة : هي الحق ، على

== « قال أبو عمر . تناظر القوم وتجادلوا في الفقه . ونهوا عن الجدل في الاعتقاد ، لأنه يؤدي إلى الانسلاخ من الدين ، ألا ترى إلى مناظرة بشر ، في قوله عز وجل : « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم » ، حين قال : هو بذاته في كل مكان . فقال له خصمه ، فهو في اقلنسوتك ، وفي حشك ، وفي جوف حمار : تعالى الله عما يقول . حكى ذلك وكيع رحمه الله . وأنا والله أكره أن أحكي كلامهم ... فعن هذا وشبهه نهى العلماء . من كتاب « التمهيد للمحروم الشيخ مصطفى عبد الرازق » . وقد جاء فيه أيضاً عن شيخ الإسلام الهرولى المتوفى سنة ٤٨١ هـ .

« وأخرج عن طريق عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : خرج رسول الله ﷺ ، على أصحابه ذات يوم ، وهم يراجعون في القدر : فخرج مغضباً حتى وقف عليهم ، فقال :

« يا قوم ! بهذا ضلت الأمم قبلكم ، باختلافهم على أنبيائهم ، وضربهم الكتاب بعضه ببعض ! وإن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض ، واسكن نزل القرآن ، فصدق بعضه بعضاً . ما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به » .

وأخرج عن أبي هريرة ، قال « خرج علينا رسول الله ﷺ ، ونحن نتنازع في القدر ، فغضب ، حتى أحمى وجهه ، ثم قال : أ بهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم ؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر : عزمتم علىكم ألا تنازعوا » . وأخرج عن أبي الدرداء ، وأبي أمامة . وأنس بن مالك ، ووائل بن الأسقع ، قالوا : خرج إلينا رسول الله ﷺ ، ونحن نتنازع في شيء من الدين ، فغضب غضباً شديداً ، لم يغضب مثله ، ثم انتهرنا ، قال : يا أمة محمد ! لا تهيجوا على أنفسكم ، ثم قال . أ بهذا أمرتكم ؟ أو ليس على هذا نهيتكم ؟ ! إنما هلك من كان قبلكم بهذا . ثم قال : ذروا المراء لقلته خيره ، ذروا المراء ، فإن نفعه قليل ، ويهيج العداوة بين الإخوان ، ذروا المراء ، فإن المراء لا تؤمن فتنته ، ذروا المراء ، فإن المراء يورث الشك ، ويحبط العمل ، ذروا المراء ، فإن المؤمن لا يمارى ، ذروا المراء ، فكفى بك إثمًا ألا تزال ممارياً ، ذروا المراء فإن الممارى لا أشفع له يوم القيامة ، ذروا ==

ما فيه صلاح دينهم ودنياهم ، كما نطق بمعرفته القرآن والأخبار .

ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أموراً مخالفة للسنة ، فلهجوا بها ، وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها .

فأنشأ الله ، تعالى ، طائفة المتكلمين ، وحرّك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب ، يكشف عن تلبسات أهل البدعة المحدثّة ، على خلاف السنة المأثورة ، فمنه نشأ الكلام وأهله ^(١) .

== المراء ، فأنا زعيم بثلاثة آيات في الجنة ، في وسطها ، وربضها ، وأعلاها ، لمن ترك المراء ، وهو صادق ، : ذروا المراء ، فإنه أول ما نهانى الله عنه بعد عبادة الأوثان ، وشرب الخمر ، ذروا المراء ، فإن الشيطان قد يئس من أن يعبد . ولكن رضى بالتحريش ، وهو المراء في الدين ، ذروا المراء ، فإن بنى إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة ، والنصارى على اثنين وسبعين فرقة ، وإن أمتي ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة ، كلهم على الضلالة ، إلا السواد الأعظم ، قالوا يارسول الله ومن السواد الأعظم ؟ قال : من كان على ما أنا عليه وأصحابي ، ثم قال : إن الإسلام بدأ غريباً ، وسيعود غريباً ، فطوبى للغرباء ، قالوا : يارسول الله ، ومن الغرباء ؟ قال : الذين يصلحون إن فسد الناس ، ولا يمارون في دين الله .

تمهيد ص ٢٨٢ — ٢٨٣

(١) يتحدث الإمام الغزالي عن علم الكلام غير مرة في كثير من كتبه، وتحدث في « الإحياء » عن الآراء في كونه حلالاً أم حراماً ، ثم قال :

وإلى التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أهل الحديث من السلف .

قال ابن عبد الأعلى رحمه الله : سمعت الشافعي رضى الله عنه يوم ناظر حفص الفرد . وكان من متكلمي المعتزلة يقول : لأن يلتقى الله ، عز وجل ، العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام . ولقد سمعت من حفص كلاماً لا أقدر أن أحكيه .

فلقد قام طائفة منهم بما نديهم الله ، تعالى ، إليه ، فأحسنوا الذب عن

== وقال أيضاً : قد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننته قط ، ولأن
يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ماعدا الشرك خير له من ان ينظر في الكلام .

وحكى الكرايس ، أن الشافعي ، رضى الله عنه ، سئل عن شيء من الكلام .
فغضب . وقال سل عن هذا حفصا الفرد وأصحابه أخزاهم الله .

ولما مرض الشافعي ، رضى الله عنه ، دخل عليه حفص الفرد ، فقال له
من أنا : فقال : الشافعي « انت حفص الفرد : لاحفظك الله ، ولا رعاك حتى تشوب .
بما أنت فيه » .

وقال أيضاً : « لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من
الأسد » ، وقال أيضاً إذا سمعت الرجل يقول : « الاسم هو المسمى أو غير المسمى .
فاشهد بأنه : من أهل الكلام ولا دين له »

قال الزعفراني ، قال الشافعي حكى في أصحاب الكلام : أن يضربوا بالجرید ،
ويطاف بهم في القبائل والعشائر . ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة .
وأخذ الكلام .

وقال احمد ابن حنبل : « لا يفلح صاحب الكلام أبدا ، ولا تكاد ترى أحدا
نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل » وبالحق في ذمه حتى هجر الحادث المحاسبي مع زهده .
وورعه بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة ، وقال له ويحك ألسنت تحكي بدعتهم .
أولاً ثم ترد عليهم ! ألسنت تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة ، والتفكير
في تلك الشبهات فيدعوهم ذلك إلى الرأي والبحث . وقال احمد رحمه الله : علماء
الكلام زنادقة » .

وقال مالك رحمه الله : أرأيت إن جاءه من هو أجدل منه أيدع دينه كل يوم ،
لدين جديد ؟ . يعني ان أقوال المتجادلين تتفاوت .

وقال مالك رحمه الله أيضاً : « لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء » .
فقال بعض اصحابه في تأويله إنه اراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أي
مذهب كانوا .

وقال ابو يوسف : « من طلب العلم بالكلام تزندق »

السنة ، والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة ، والتغيير في وجه ما أحدث من البدعة .

ولكنهم : اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم ، واضطروهم إلى تسليمها : إما التقليل ، أو إجماع الأمة ، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار .

وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ، ومؤاخذاتهم بلوازم مسلماتهم . وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً .

فلم يكن الكلام في حقى كافياً ، ولا لدائى الذى كنت أشكوه^(١) شافياً .

== وقال الحسن : « لا تجادلوا اهل الاهواء ، ولا تجالسوهم ، ولا تسمعوا منهم » . وقد اتفق اهل الحديث من السلف على هذا . ولا ينحصر مانقل عنهم من التشديدات فيه ، وقالوا : « ماسكت عنه الصحابة مع انهم أعرف بالحقائق ، وأفصح بترتيب الألفاظ من غيرهم ، إلا لعلمهم بما يتولد منه من الشر : ولذلك : قال النبي ﷺ .

« هلك المتنطعون ، هلك المتنطعون ، هلك المتنطعون » ؟ أى المتعمقون في البحث والاستقصاء .

واحتجوا أيضاً : بأن ذلك لو كان من الدين ، اسكان ذلك اهم ما يأمر به رسول الله ﷺ ، ويعلم طريقه ، ويثنى عليه ، وعلى أربابه ، فقد علمهم الاستنجاء ، وندبهم إلى علم الفرائض ، وأثنى عليهم ، ونهاهم عن الكلام في القدر ، وقال : « أمسكوا عن القدر » وعلى هذا استمر الصحابة رضى الله عنهم — فالزيادة على الأستاذ طغيان ، وظلم ، وهم الأستاذون والقذوة — ونحن الأتباع والتلامذة .

(١) وتحدث الإمام الغزالي في الإحياء أيضاً عن منفعة علم الكلام وفائده معبراً بهذا النص عن رأيه الخاص فقال :

وأما منفعته ، فقد يظن ان فائده : كشف الحقائق ، ومعرفة ما هي عليه ، وهيات ، فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ، ولعل التخطيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف ، وهذا إذا سمعته من محدث ، أو حشوى ، ربما خطر ببالك ان الناس أعداء ما جهلوا . فأسمع هذا ممن خبر الكلام ، ثم قلاه ==

نعم ، لما نشأت صنعة الكلام ، وكثر الخوض فيه ، وطالت المدة ، تشوَّق المتكلمون إلى محاولة الذبّ عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور ، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها .

لكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم ، لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يبحو بالكلية ظلمات الحيرة ، في اختلافات الخلق .

ولا أبعدُ أن يكون قد حصل ذلك لغيري . بل لست أشك في حصول ذلك لطائفة ، ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الأوليات .

والغرض الآن حكاية حالى ، لا الإنكار على من استشفى به ، فإن أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء ، وكَم من دواء ينتفع به المريض ويستصير به آخر .

== بعد حقيقة الخبرة ، وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين ، وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم آخر تناسب نوع الكلام ، وتحقيق ان الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود .

٢ - الفلسفة

أحاصيلها - ما يذم منها ، وما لا يذم - وما يكفر قائله ، وما لا يكفر - وما يبدع فيه ، وما لا يبدع - وبيان ما سرقوه من كلام أهل الحق ، ومزجوه بكلامهم لترويج باطلهم في درج ذلك - وكيفية حصول نفرة النفوس من ذلك الحق - وكيفية استخلاص صراف الحقائق الحق الخالص من الزيف والبهرج من جملة كلامهم .

ثم إنى ابتدأت ، بعد الفراع من علم الكلام ، بعلم الفلسفة . وعلمت يقينا أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم ، حتى يساوى أعلمهم في أضل ذلك العلم ، ثم يزيد عليه ، ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم ، من غور ، وغائلة . وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساد حقا .

ولم أر أحداً من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك .

ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم ؛ حيث اشتغلوا بالرد عليهم ؛ إلا كلمات معقدة مبددة ، ظاهرة التناقض والفساد ، لا يُظنُّ الاغترار بها بعقل عامي ، فضلا عما يدعى دقائق العلوم . فعلت : أن ردَّ المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمى في عمالة .

فشمرت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم من الكتب ، بمجرد المطالعة ، من غير استعانة بأستاذ . وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي ، من التصنيف ، والتدريس في العلوم الشرعية وأنا كمنو^(١) بالتدريس ، والإفادة لثلاثمائة نفس ، من الطلبة ببغداد .

فأطلعني الله سبحانه وتعالى ، بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلصة ، على منتهى علومهم ، في أقل من سنتين . ثم لم أزل أواظب على التفكير فيه ،

(١) مبتلى .

بعد فهمه ، قريبا من سنة ، أعاوده وأردده ، وأتفقد غوائله ، وأغواره حتى
أطلعت على ما فيه من خداع ، وتلبيس ، وتحقيق ، وتخيل ، اطلعا لم
أشك فيه .

فاسمع الآن حكايته ، وحكاية حاصل علومهم : فإنني رأيتهم أصنافا ،
ورأيت علومهم أقساما ، وهم على كثرة أصنافهم يلزمهم وضمة الكفر
والإلحاد ، وإن كانت بين القدماء منهم والأقدمين ، وبين الأواخر منهم
والأوائل ، تفاوت عظيم ، في البعد عن الحق ، والقرب منه .

أصناف الفلاسفة

وشمول وصمة الكفر كافتهم

اعلم : أنهم - على كثرة فرقهم ، واختلاف مذاهبهم - ينقسمون إلى ثلاثة أقسام :

الدهريون .

والطبيعيون .

والإلهيون .

الصنف الأول : الدهريون^(١) : وهم طائفة من الأقدمين ، جحدوا :

(١) بعد ان ذكر سنتلانا كلام اليعقوبى ، والغزالى عن الدهرية قال :

« فانا لو حاولنا استنباط الأصول التى اعتمدها اليعقوبى والغزالى - فيما ذكرناه فى حق الدهرية - وجدنا ارسطو يقول فى كتاب : (السماء والعالم) حاكياً عن أنبا ذوقليس :

إن هذا العالم : لم يحدثه أحد من الآلهة ، ولا من البشر ، بل كان أبداً . اه
ثم قال أرسطو فى المقدمة الثالثة من كتاب السماء مانصه :

اما من ذهب إلى قول انبا ذوقليس ، وديموقريطس ، فانه قال : إن الاركان لم تحدث باستحالة بعضها فى بعض ، بل لاجدوث إلا فى الظاهر ، فانها موجودة على حداثها ، فتفترق بعد الاجتماع . اه

ثم قال فى كتاب : (الفساد والتكوين) فى المقالة الاولى : وعندهم ان الاركان : إذا اجتمعت فقد تحدث الأجسام ، وإذا افترقت فسدت الاجسام .

وعندهم أيضاً ان الوجود لا يصير ابداً إلى العدم . اه

وقال ديوجانس فى تاريخ الحكماء : ورأيهم : ان العدم لا يحدث منه شئ . وأن الوجود لا يصير إلا العدم . اه

فاذا ما قلنا هذه النصوص بما فى تاريخ اليعقوبى وجدناها مطابقة ، فصلاً =

الصانع المدير^(١) ، العالم القادر ، وزعموا : أن العالم لم يزل موجوداً كذلك

== فصلاً ، لما ذكره من مذهب الدهريين .

فنقرر ، حينئذ : أن الدهرية ، عند العرب : هم شيعة ديموقريطس ، وأنا ذوقليس ،
وان الطبيعيين : هم بقية الأقدمين من الفلاسفة .

ومذهب ديموقريطس : هو الغاية القصوى في فلسفة اليونان ، وأواخر
العصر الأول .

اقتبس منه الأشاعرة : قولهم بالجزء الذى لا يتجزأ .

منه أخذ النظام من متكلمي المعتزلة قوله بالكون ...

ومنه أخذ جم غفير من الملاحدة والطبيعيين : قولهم فى أنكار البارى
ووحدة الوجود .

فن طابق قول ديموقريطس بما عليه الطبيعيون من الفلاسفة فى عصرنا هذا ،
لما وجد بين القولين تفاوتاً ، اللهم إلا ما نشأ عن تقدم العلوم فى زماننا .

والحق : ان من اقتصر على الطبيعيات ، ولم يقل بغير الحسوسات : لا يسهل إلا
اقتفاء أثرهم ، والتحلل بشعائرهم

مع أن من تبصر فى عواقب الأمور : تحقق ان مثل هذا رأى : لا ينضى ، فى
كل زمان ، إلا إنكار الحقائق ، وهدم دعائم العقل ، « سنتلانا : المذاهب الفاسفية ،
مخطوط مكتبة الجامعة » .

(١) إن الحقيقة التى لا جدال فيها هى : أن الأغلبية العظمى — من الفلاسفة
ومن العلماء — : فى جانب الإيمان .

والإلحاد — فى جو الفلاسفة ، وفى جو العلماء — شذوذ .

ومما لاشك فيه : أن عباقرة الفلسفة : القدماء منهم والمحدثين : مؤلهون .

فسقراط ، وأفلاطون ، وأرسطو ، وأفلاطون ، وديكارت . وكانت :

من المؤلهين

وإذا كان الإلحاد الفلسفى شذوذاً ، فان ذلك لا ينفى انه حقيقة موجودة ،

وان له ممثلين باستمرار ، وهم — على حد تعبير الإمام الغزالى — « جحدوا الصانع
المدير ، العالم القادر ، وزعموا : أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه ،

بنفسه ، وبلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، النطفة من الحيوان ،
= وبلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان ، كذلك كان ،
وكذلك يكون أبداً .

وديموقريطس ، في العهد اليوناني ، هو الذي حاول ، بكل جهده : ان يقيم من
الإلحاد مذهباً ، وكانت فكرته هي :
أن المادة قديمة ، وهي مركبة من أجزاء لا تتجزأ ، وهذه الأجزاء ،
أو الذرات دائمة التحرك في الفضاء اللانهائي ، ومن اجتماعها تتكون الأجسام ،
وبافتراقها تفتي ، وهكذا استمر الأمر من الأزل ، وسيبقى إلى الأبد ، بدون غاية
ولا هدف ، إنها الآلية البحتة .

وهذه الفكرة ، وإن كانت قديمة ، فإنها : فكرة كل من يتخذ الإلحاد مذهباً
في العصور الحديثة ، وإن اختلفت كيفيات التعبير عنها .

إنها فكرة الماديين المحدثين ، كما كانت فكرة الماديين القدماء ، ولم يغير من
جوهرها تحطيم الذرة أو تفتيتها ، اللهم إلا في كيفية التعبير عنها .
وقد رد القدماء ، في سهولة وفي قوة ، على هذا المذهب ، وكذلك فعل
المحدثون ، وكانت حجبتهم ، من الدقة ومن الأحكام ، بحيث تجعل المتأمل فيها
لا يتأتى أن يقول بغيرها .

ولقد لحص صحيح القدماء الأستاذ ، سانتلانا ، في الخطوط المعنون بعنوان :
« المذاهب الاسلامية » . . ونحن نورد تلخيصه الرائع فيما يلي :
(١) وأما القول بالطبيعة ، وأن لاشئ غيرها : فهو لا يرضى العقل للتبصر ،
كأنه يقول :

نعم ، أنا لا أنازع في كون الطبيعة والحركة : من أصول الموجودات ، وإنما
توقفت في كيفية صدور الفعل منها .

فلو لم يكن يملك إلا مادة تتحرك من الأبد إلى الأبد ، فن أين حصل لهذا
العالم هذا النظام العجيب ، والترتيب الغريب ، الذي حارت فيه العقول ، وقصرت
عن إدراكه الفحول ؟ !

كيف ينسب ذلك إلى الاتفاق والصدفة ومجرد البخت ، ليت =

== شعري ، كيف اجتمعت تلك الأجزاء ، وكيف تألفت ، على اختلاف أشكالها وتباين موادها وقواها ؟ !! وكيف بقيت على تألفها ؟ !! وكيف تجددت على نمط واحد المرة بعد المرة ؟ !!

وقد شهدت المعاينة : بأن حركات أجزاء لانهاية لها ولا محرك : لاتنفى إلا إلى غاية الاتباس وعدم القياس !

هذا لعمري ، كمثل من وضع حروف المعجم في ظرف ، أو صندوق ، ثم جعل يحركها يوماً بعد يوم ، طمعا منه أنها تتألف من تلقاء نفسها ، فيتركب منها قصيدة بليغة ، أو رسالة عميقة في المنطق ، أو كتاب في الهندسة دقيق !!

أليس ذلك من السفه البين ، فانه لو دام على تحريكها السنين والدهور لما حصل من كده إلا على حروف !!

فكيف يتصور حدوث هذا الموجود (العالم) بما هو عليه : من الاتقان والاحكام « وتضافر الأجزاء ، وعجيب مناسباتها بعضها لبعض : من حركات اتفاقية في خلاء لانهاية له ؟ ؟ !

قال ارسطو في كتاب (سمع السكيان) :

(إن كل نظام يدل على وجود العقل) .

(ب) فضلا عن هذا ، فان ما يحصل اتفاقاً لا يحصل إلا مرة واحدة ، ولا يتكرر ، ولا يسوغ بناء حكم عقلي عليه ، ولا يقبل القياس ، بخلاف ما شهدت به التجربة في عالمنا من الثبوت . ولولا هذا لما أمكن إنشاء علم من العلوم الرياضية والطبيعية . (ح) هذا ، وإذا فرضنا وجود مجرد الطبيعة ، ولا شيء سواها ، فنأين هذه القوة العقلية التي يمجدها كل واحد من نفسه ؟ !!

وهي — مع ما فيها : من العجز ، والقصور ، وكثرة الخطأ — من أظهر الشواهد على وجود ما يخالف مجرد المادة في هذا العالم .

ولا سبيل ، من المادة ، إلى الأفعال العقلية ، لما بينهما من المغايرة الأصلية . فوجود هذه القوة : يستدعي وجود جوهر يجانسها ويمثلها ، ليسكون أصلاً لها ومركزاً .

كذلك كان ، وكذلك يكون أبدا . وهؤلاء هم الزنادقة ^(١) .

هل يحتمل : ان مانشاهده : تصور المعقولات ، والكشف عن الكليات وتفريق القضايا ، وتركيب القياسات : ليس هو ، في نفس الأمر : إلا اصطكاك جزء من المادة بجزء آخر !!

هل يحتمل : ان ما تضمنته عقولنا : من الأبحاث الدقيقة ، والآخذ العميقة : كالمنطق ، والرياضيات ، والإلهيات ، وما فتئت به القلوب : من الشعر الرائق والمطرب من الألحان ، وسحر البيان ، أصله من تلك الأجزاء ؟ !!
وكانبعث النار من اصطكاك الحجر بالحجر ، وذلك في خصوص النار ، إذ ليس بين مادة النار ومادة الحجر فرق كبير .

(٥) إن المادة غير قادرة لأن تسكون علة نفسها ، فن باب أخرى وأولى : أنها لاتكون علة لما هو أعلى منها مكاناً وأهم شأناً ، في درجة الوجود ، وإلا كان الأخس أصلاً لما هو أرفع ، وهذا ما يستبعده العقل وتأنفه الفطرة السليمة .

(١) ويقول سننلانا أيضاً : «من تبصر في عواقب الأمور تحقق : ان مثل هذا الرأي لايفضى ، في كل زمان ، إلا لأنكار الحقائق وهدم دعائم العقل . كيف لا ومن قال : إنه ليس في الوجود إلا المحسوس ، ولا شيء سواه ، كيف يمكن له أن يحكم بالوجود ؟

وقد أصاب المحقق : ناصر الدين الطوسي ، في شرح المحصل ، حيث قال ، نقلاً عن أرسطو وغيره
الحس إدراك فقط .

والحكم : تأليف بين مدركات بالحس أو بغير الحس .

وليس من شأن الحس : التأليف الحكمي ، لأنه إدراك فقط ، فلا شيء : من الأحكام محسوسة أصلاً .

فاذن كل ماهو محسوس : لايمكن : أن يوصف ، من حيث كونه محسوساً : بكونه يقينياً أو غير يقيني ، أو حقاً أو باطلاً ، أو صواباً أو غلطاً ، فان جميع هذه الأوصاف : من لواحق الأحكام اه .

وهو واضح لمن تحقق ماهية الحس ، وانه مقصور ، بالضرورة ، على خصوص المدرك لايتعداه .

على ان المدرك والمدرك لايزالان يتغيران ، فكيف يحكم به على غيره ، وكيف تبني =

والصنف الثانى : الطبيعىون : وهم قوم أكثروا بحجهم عن عالم الطبيعة ، وعن عجائب الحيوان ، والنبات .
وأكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء الحيوانات .
فأرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى ، وبدائع حكمته ، ما اضطربوا معه إلى الإعتراف بفاطر حكيم ، مطلع على غايات الأمور ومقاصدها . ولا يطالع التشريح ، وعجائب منافع الأعضاء مطالع ، إلا ويحصل له هذا العلم الضرورى بكمال تدبير البانى لبنية الحيوان ، لا سيما بنية الإنسان .

إلا أن هؤلاء — لكثرة بحجهم عن الطبيعة — ظهر عندهم ، لاعتدال المزاج ، تأثير عظيم فى قوام قوى الحيوان به . فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً ، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم . ثم إذا انعدم ، فلا يعقل إعادة المعدوم كما زعموا . فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود ، فجددوا الآخرة ، وأنكروا الجنة ، والنار ، والحشر ، والنشر والقيامة ، والحساب ، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ، ولا للمعصية عقاب ؛ فأنحل عنهم اللجام ، وأنهمكوا فى الشهوات انهمالك الأنعام .

وهؤلاء أيضاً زنادقة ، لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله ، واليوم الآخر .
وهؤلاء جددوا اليوم الآخر ، وإن آمنوا بالله وصفاته .

الصنف الثالث : الإلهيون . وهم المتأخرون منهم مثل : « سقراط » (١)

== عليه حكما عقليا ، وكيف نقف على حقيقته ، إذ كل ذلك : موقوف على ما هو غير الحس . فإني إذا تصورت ، مثلاً إنى قد سمعت الصوت ، فقد تجاوزت حد الإدراك الحسى ، وأدخلت فيه حكماً عقلياً ليس له بالحس تعلق .

فكل فلسفة مقصورة على مجرد الحس : لا يكون مثلها ، حينئذ ، إلا الشك فى الحقائق ، كما وقع فى اليونان أثناء القرن الرابع قبل الميلاد .

(١) سقراط : من أشهر فلاسفة الاغريق ، ومؤسس فلسفة الأخلاق ، وإلى مدارس الأخلاقية التى شاهدها تلاميذه من بعد فترجع أكثر الفكر =

وهو أستاذ « أفلاطون » و « أفلاطون » أستاذ « أرسطاطاليس » .

== الأخلاقية التي عرفتھا فلسفات العصور حتى عصرنا هذا .

عاش في القرن الخامس قبل الميلاد ، وجاهد في سبيل الحق ، حتى لقي مصرعه على أيدي حاسديه من أنصار الباطل ، فكان مصرعه مأساة دامية لا تزال حتى اليوم تثير أشجان أنصار الحق في كل زمان ومكان ، وتوحى إلى أنفسهم : بأسمى مثل البطولة والشجاعة والثبات على الحق .

ومنهجه في البحث مشهور ، والحديث التالي يعطينا صورة منه . وقد جرى بينه وبين « أرسطو ديموس » الذي كان ينسكرك الإله ، ومنه نستبين أيضاً بعض أفكاره .

قال سقراط . « أفى الناس من يعجبك براعته في الصنائع ؟ فقال :

نعم ، وسمى من الشعراء والمصورين ممن كان بعده أبرع من غيره .
فقال سقراط : أيهما عندك أرفع شأنًا ؟ أمن يصنع التماثيل العارية عن الحركة والعقل ؟ أما من يصور الأشباح الحية للتحركة ؟

فقال : من يصنع الصور الحية ، اللهم إلا إذا كانت تلك الصور من عمل المصادفة والاتفاق ، لامن عمل العقل
قال سقراط : إذا فرضنا أشياء لا يظهر المقصود منها ، وأشياء أخرى بينة القصد والمنفعة ، فما قولك في تلك الأشياء ؟ ما هي التي عندك من فعل العقل ، وما هي التي عندك من فعل الاتفاق ؟

قال لاشك أن مظهر قصده ومنفعته من فعل العقل .

قال سقراط : أو لست ترى أن صانع الإنسان في أول نشأته : جعل له آلات الحس ، لما في تلك الآلات من المنفعة الظاهرة ؟ : فأعطاه البصر ، والأذنين : ليصير ويسمع ما يكون لعيشه صادقاً . وما فائدة الروائح لو لم تكن لنا الحياشيم ؟ وكيف ندرك المطاعم ، ونفرق بين المر والحلو والمز ، لو لم يكن لنا لسان ندوق به ؟ إن بصرنا معرض للآفات ، أو لست ترى كيف اعتنت القدرة الإلهية بذلك ؟ فجعلت الأجفان كالأبواب لتمنع ما يصيب البصر ، وجعلت الأهداب كالمناخل لتقيها من أضرار الرياح . وما قولك في آلة السمع ==

و « أرسطاطاليس » هو الذى رتب لهم المنطق . وهذب لهم العلوم ، وحرر لهم المالم يكن محرراً من قبل . وأنضج لهم ما كان فجاً من علومهم . وهم بمجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية ، والطبيعية ، وأوردوا فى الكشف عن فضائهم ما أغنوا به غيرهم ، وكفى الله المؤمنين القتال بشقاتهم .

ثم رد « أرسطاطاليس » على « أفلاطون »^(١) و « سقراط » ومن كان قبله من الإلهيين ، رداً لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم إلا أنه استبقى أيضاً من ردائل كفرهم ، وبدعتهم ، بقايا لم يوفق للنزوع عنها ، فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلاميين « كابن سينا » و « الفارابى » وأمثالهما . على أنه لم يقم بنقل علم « أرسطاطاليس »^(٢) أحد من متفلسفة

= وهى تقبل جميع الأصوات ولا تمتلىء أبداً ؟ أما رأيت الحيوانات ، كيف رتبت أسنانها المقدمة ، وأعدت لقطع الاشياء فتلقبها إلى الاضرار فتدقها دقاً ...

فاذا تأملت فى ترتيب ذلك أيمكنك أن تشك : هل هى من فعل الاتفاق ، ام من فعل العقل ؟

قال ارسطو ديموس : نعم إذا تفكرنا فى ذلك ، لانشك فى انها من فعل صانع حكيم كثير العناية بمصنوعاته (من مخطوط سنتلانا)

(١) فيلسوف يونانى ولد سنة ٤٢٩ ، وتوفى سنة ٣٤٧ ق م ، ويطلق عليه « افلاطون الإلهى » ذلك ان الروحانية : تحتل من فلسفيه المركز الرئيسى . ونظريته فى (المثل) ، وعلى رأسها (مثال الخير) مشهورة ، وقد ترجم من كتبه إلى العربية حديثاً بعض المحاورات ، وكتاب (الجمهورية)

(٢) أرسطو (٣٨٤ — ٣٢٢ ق م) هو أعظم فلاسفة اليونان الاقدمين ، ويعده بعض الناس اعظم شخصية فلسفية وجدت حتى الآن ، وهو مقدونى الاصل . راحل إلى أثينا ، وتلمذ على (افلاطون) ، ولازمه ، ويسمى أتباعه بـ : (المشائين) ، ويلقب هو بـ (المعلم الاول) ، لأنه أول من رتب على المنطق ونظمه ، وكونه علماً ، له حدوده واهدافه ، وقد طلب إليه (الملك فيليبس المقدونى) تعليم ابنه =

الإسلاميين كقيام هذين الرجلين ، وما نقله غيرها ليس يخلو عن تحبيط وتخليط ، يتشوش فيه قلب المطالع ، حتى لا يفهم : وما لا يفهم : كيف يرد أو يقبل ؟ . ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس ، بحسب نقل هذين الرجلين . ينحصر في ثلاثة أقسام :

١ — قسم يجب التكفير به .

٢ — وقسم يجب التبديع به .

٣ — وقسم لا يجب إنكاره أصلا ، فلنفصله .

أقسام علومهم :

إعلم : أن علومهم بالنسبة إلى الغرض الذي نطلبه ستة أقسام : رياضية ، ومنطقية ، وطبيعية ، وإلهية ، وسياسية ، وخلقية .

١ — أما الرياضية : فتعلق بعلم الحساب ، والهندسة ، وعلم هيئة العالم ، وليس يتعلق شيء منها بالأمور الدينية نفيا وإثباتا ، بل هي أمور برهانية ، لا سبيل إلى مجادتها بعد فهمها ، ومعرفة ما .
وقد تولدت منها آفتان :

الأولى : أن من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ، ومن ظهور براهينها : فيحسُن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة ، فيحسب أن جميع علومهم في الوضوح ، وفي وثاقة البرهان ، كذا العلم . ثم يكون قد سمع من كفرهم ، وتعطيلهم ، وتهاونهم بالشرع ، ماتداولته الألسنة ، فيكفر بالتقليد المخض ، ويقول : لو كان الدين حقا ، لما اختفى على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم ! فإذا عرِفَ بالتسامع كفرهم وجحدهم ، فيستدل على أن الحق هو الجحد

= (الاسكندر) فأخذ يعلمه ثلاث سنوات ، وقد ترجم إلى العربية حديثا من كتبه : (كتاب الاخلاق) و (الكون والفساد) و (السياسة) ترجمها الاستاذ الكبير : (احمد لطفي السيد) ، وترجم له الاستاذ (الاهواني) كتاب (النفس) .

والإنكار للدين ، وكم رأيت من يضل عن الحق بهذا القدر ولا مستند له سواه !

وإذا قيل له : الحاذق في صناعة واحدة ليس يلزم أن يكون حاذقاً في كل صناعة ، فلا يلزم أن يكون الحاذق في الفقه ، والكلام ، حاذقاً في الطب ، ولا أن يكون الجاهل بالعقليات جاهلاً بالنحو ، بل لكل صناعة أهل بلغوا فيها رتبة البراعة والسبق ، وإن كان الحق والجهل قد يلزمهم في غيرها ، فالكلام الأوائل في الرياضيات برهاني ، وفي الإلهيات تخميني ، لا يعرف ذلك إلا من جربه ، وخاض فيه . فهذا إذا بُرِّرَ على هذا الذي انخدع بالتقليد لم يقع منه موقع القبول ، بل تحمله غلبة الهوى ، وشهوة البطالة ، وحب التكيس على أن يصير على تحسين الظن بهم في العلوم كلها .

فهذه آفة عظيمة ، لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم ، فإنها وإن لم تتعلق بأمر الدين ، ولكن لما كانت من مبادئ علومهم ، يسرى إليه شرهم وشؤمهم فقل من يخوض فيه ، إلا وينخلع من الدين ، وينجل عن رأسه لجام التقوى .

الآفة الثانية : نشأت من صديق للإسلام جاهل ظن أن الدين ينبغي أن يُنصَرَ بإنكار كل علم منسوب إليهم : فأنكر جميع علومهم وادعى جهلهم فيها ، حتى أنكر قولهم في الكسوف ، والخسوف ، وزعم أن ما قالوه على خلاف الشرع ، فلما قرع ذلك سمع من عرّف ذلك بالبرهان القاطع ، لم يشك في برهانه ؛ لكن اعتقد أن الإسلام مبني على الجهل ، وأنكار البرهان القاطع ، فازداد للفلسفة حبا ، وللإسلام بغضا .

ولقد عظمت على الدين جناية من ظن أن الإسلام يُنصَرَ بإنكار هذه العلوم ، وليس في الشرع تعرض لهذه العاوم بالنفي ، والإثبات ، ولا في هذه العلوم تعرض للأُمور الدينية . وقوله عليه السلام :

إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتٌ مِنَ آيَاتِ اللَّهِ تَعَالَى لَا يَنْخَسِفَانِ لِمَوْتِ
أَحَدٍ ، وَلَا لِحَيَاتِهِ ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَافْزَعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى ،
وإلى الصلاة .

ليس في هذا إنكار علم الحساب المعروف بمسير الشمس ، والقمر ،
واجتماعهما ، أو مقابلتهما ، على وجه مخصوص .

أما قوله عليه السلام « لكن الله إذا تجلّى لشيء خضع له » فليس توجد
هذه الزيادة في الصحاح أصلاً
فهذا حكم الرياضيات ، وآفتها .

٢ — وأما المنطقيات : فلا يتعلق شيء منها بالدين ، نفيًا ، وإثباتًا ،
بل هو النظر في طرق الأدلة والمقاييس ، وشروط مقدمات البرهان ،
وكيفية تركيبها .

وشروط الحد الصحيح ، وكيفية ترتيبه .

وأن العلم إما تصور ، وسبيل معرفته ، الحد ، وإما تصديق ، وسبيل
معرفته ، البرهان .

وليس في هذا ما ينبغي أن ينكر ، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون
وأهل النظر في الأدلة . وإنما يفارقونهم بالعبارات ، والإصطلاحات ، وزيادة
الاستقصاء في التعريفات ، والتشعيبات .

ومثال كلامهم فيها قولهم : إذا ثبت أن كل (أ) (ب) ، لزم أن بعض
(ب) (أ) أي : إذا ثبت أن كل إنسان حيوان ، لزم أن بعض الحيوان
إنسان ، ويعبرون عن هذا بأن الموجبة الكلية ، تنعكس موجبة جزئية .
وأي تعلق لهذا بمهمات الدين ، حتى يجحد وينكر ؟ فإذا أنكر ، لم يحصل

من إنكاره عند أهل المنطق إلا سوء الاعتناء في عقل المنكر ، بل في دينه .
الذى يزعم أنه موقوف على هذا الإنكار .

نعم لهم نوع من الظلم في هذا العلم ، وهو أنهم يجمعون للبرهان شروطا
يُعمَمُ أنها تورث اليقين ، لا محالة ، لكنهم عند الانتهاء إلى المقاصد الدينية .
ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط ، بل تساهلوا غاية التساهل .

وربما ينظرُ في المنطق أيضا ، من يستحسنه ، ويراه واضحا : فيظن .
أن ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيدة بمثل تلك البراهين ، فاستعجل بالكفر
قبل الانتهاء إلى العلوم الإلهية .

فهذه الآفة أيضا متطرفة إليه .

٣ — وأما علم الطبيعيات : فهو بحث عن عالم السموات ، وكواكبها ،
وما تحتها من الأجسام المفردة كالماء ، والهواء ، والتراب ، والنار ، ومن
الأجسام المركبة : كالحيوان ، والنبات ، والمعادن ، وعن أسباب تغيرها
واستحالتها ، وامتزاجها ، وذلك يضاهي بحث الطب عن جسم الإنسان ،
وأعضائه الرئيسية والخادمة ، وأسباب استحالة مزاجه . وكما ليس من شرط
الدين إنكار علم الطب ، فليس من شرطه أيضا إنكار ذلك العلم ، إلا في مسائل
معينة ، ذكرناها في كتاب « تهافت الفلاسفة » وما عداها مما يجب المخالفة
فيها ، فعند التأمل ، يتبين أنها مندرجة تحتها .

وأصل جملتها أن تعم أن الطبيعة مسخرة لله تعالى ، لا تعمل بنفسها ،
بل هي مستعملة من جهة فاطرها : الشمس ، والقمر ، والنجوم ، والطبائع
مسخرات بأمره ، لا فعل لشيء منها بذاته عن ذاته .

٤ - وأما الإلهيات : ففيها أكثر أغاليطهم ، فاقدرُوا على الوفاء
بالبراهين على ما شرطوه في المنطق ، ولذلك كثير الاختلاف بينهم فيها .

ولقد قرب مذهب (أرسطاطاليس) فيها من مذاهب الإسلاميين ، على ما نقله الفارابي^(١) ، وابن سينا^(٢) .

ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين ، أصلاً يجب تكفيرهم في ثلاثة منها ، وتبديعهم في سبعة عشر .

ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين ، صنفنا كتاب (التهافت) . أما المسائل الثلاث ، فقد خالفوا فيها كافة المسلمين ، وذلك في قولهم :

(١) (الفارابي) : (٢٦٠ — ٣٣٩ هـ) ولد في (فاراب) . وهو إقليم فارسي في تخوم بلاد (الترك) ، رحل إلى (بغداد) ، ثم استقر به المقام في كنف (سيف الدولة) ، يعيش عيشة الزهد . موجهها كل همه إلى الدراسة والتأمل . يقول (ابن خلكان) : وكان مدة مقامه بـ (دمشق) لا يكون — غالباً — إلا عند مجتمع ماء ، أو مشتبك رياض ، ويؤلف هناك كتبه (ويتناوبه المشتغلون عليه .

وكان (الفارابي) يحسن (الموسيقى) تلحيناً وتوقيعاً ، حتى ليحكي (ابن خلكان) : أن (الآلة للموسيقية) . (القانون) إنما هي من وضعه ، وقد أطلق عليه المسلمون : (المعلم الثاني) ، كما أطلق على (أرسطوا) : (المعلم الأول)

وتقدير المؤرخين له متفاوت : فمنهم من يقدمه على (ابن سينا) ، ومنهم يقدم (ابن سينا) عليه .

(٢) (ابن سينا) : (٣٧٠ — ٤٢٨) كان فيلسوفاً عظيماً من فلاسفة الإسلام ، كما كان له في الطب قدم راسخة وفهم دقيق ، وقد ألف فيه كتاب «القانون» الذي كان يدرس في معاهد «أوربا» عدة قرون . أما كتبه الفلسفية فكثيرة ومتداولة ، ومن أشهرها كتاب «الإشارات» ، وكتاب «الشفاء» وكتاب «النحاة»

١ — أن الأجساد لا تحشر^(١) ، وإنما المثاب ، والمعاقب هي الأرواح

(١) لعل من الإنصاف ، الذى يدعو إليه دائماً الإمام الغزالى : أن نذكر رأى ابن رشد فى المسائل الثلاث التى كفر بها الإمام الغزالى الفلاسفة . نذكر رأى ابن رشد ، مختصراً ، عن كتابي : (فصل المقال) و (الكشف عن مناهج الأدلة) يقول ابن رشد :

والمعاد: بما اتفقت على وجوده الشرائع ، وقامت عليه البراهين عند العلماء ، وإنما اختلفت الشرائع فى صفة وجوده ، ولم تختلف فى الحقيقة فى وجوده ، وإنما اختلفت فى الشهادات التى مثلت بها للجمهور تلك الحال الغائبة : وذلك ان من الشرائع ما جعله روحانياً أعنى للنفوس ، ومنها ما جعله للأجسام والنفوس معاً . والاتفاق فى هذه المسألة مبنى على اتفاق الوحى فى ذلك ، واتفاق قيام البراهين الضرورية عند الجميع فى ذلك :

أعنى : أنه قد اتفق الكل على أن للإنسان سعادتين : أخراوية وديناوية ، وأنبنى ذلك عند الجميع ، على أصول يعترف بها عند الكل .

ثم أخذ ابن رشد فى بيان هذه الأصول ، من العقل ، والثقيل) ثم قال : فالشرائع كلها ، كما قلنا متفقة على أن للنفوس ، من بعد الموت : أحوالاً : من السعادة . أو الشقاء . فى تمثيل هذه الأحوال ، وتفهم وجودها للناس . ويشبه أن يكون التمثيل الذى فى شريعتنا هذه : اتم إيفاءً لأكثر الناس ، وأكثر تحريكاً لنفوسهم إلى ما هنالك ، والأكثر من هم المقصود الأول بالشرائع .

وأما التمثيل الروحاني فيشبه أن يكون : أقل تحريكاً لنفوس الجمهور إلى ما هنالك ، والجمهور أقل رغبة فيه . وخوفاً له ، منهم ، فى التمثيل الجسماني : ولذلك يشبه أن يكون التمثيل الجسماني : اشد تحريكاً ، إلى ما هنالك ، من الروحاني ، والروحاني : اشد قبولاً عند المتكلمين المجادلين من الناس ، وهم الأقل .

ولهذا المعنى ، نجد أهل الإسلام — فى فهم التمثيل الذى جاء ، فى ملتنا ، فى أحوال المعاد — ثلاث فرق .

فرقة : رأت أن ذلك الوجود : هو ، بعينه : هذا الوجود الذى ههنا من النعيم واللذة ، أعنى أنهم راوا أنه واحد بالجنس ، وأنه إنما يختلف الوجودان . بالدوام والانقطاع ، أعنى أن ذلك دائم ، وهذا منقطع .

المجردة ، والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية .
ولقد صدقوا في إثبات الروحانية ، فإنها كائنة أيضاً ، ولكن كذبوا
في إنكار الجسمانية ، وكفروا بالشرعية فيما نطقوا به .

= وطائفة رأت أن الوجود متباين ، وهذه انقسمت قسمين . طائفة رأت
أن الوجود للمثل بهذه المحسوسات هو روحاني ، وأنه إنما مثل به إرادة البيان ،
ولهؤلاء حجج كثيرة من الشريعة مشهورة ، فلا معنى لتعديدها .
وطائفة رأت أنه : جسماني لكن اعتقدت ان تلك الجسمانية — الموجودة
هنالك — مخالفة لهذه الجسمانية ، لكون هذه بالية ، وتلك باقية ، وهذه أيضاً
حجج من الشرع . ويشبه أن ابن عباس يكون ممن يرى هذا الرأي : لأنه روى
عنه انه قال : ليس في الدنيا من الآخرة إلا اسماء
ويشبه ان يكون هذا الرأي هو أليق بالخواص ، وذلك : ان إمكان هذا الرأي :
يتبنى على أمور ليس فيها متازعة عند الجميع :
أحدها : أن النفس باقية .

والثاني : انه لبس يلحق عن عودة النفس إلى اجسام اخرى ، الحال الذي
يلحق عن عودة تلك الاجسام بعينها : وذلك أنه يظهر ان مواد الاجسام التي ههنا
توجد متعاقبة ، ومنتقلة من جسم إلى جسم ، واعنى : ان المادة الواحدة بعينها توجد
لأشخاص كثيرة ، في اوقات مختلفة ، وأمثال هذه الاجسام ليس يمكن ان توجد
كلها بالفعل ، لان مادتها هي واحدة .

مثال ذلك : ان إنساناً مات ، واستحال جسمه إلى التراب ، واستحال ذلك
التراب إلى نبات ، فاعتدى إنسان آخر من ذلك النبات ، فكان منه منى حين تولد
منه إنسان آخر .

وأما إذا فرضت أجسام آخر ، فلبس تلحق هذه الحال .

والحق ، في هذه المسألة : ان فرض كل إنسان فيها : هو ما أدى إليه نظره فيها ،
بعد أن يكون نظراً لا يفضى إلى إبطال الاصل جملة ، وهو إنكار الوجود جملة ،
فان هذا النحو من الاعتقاد . [إنكار الوجود جملة] : يوجب تسكير صاحبه ،
لكون العلم بوجود هذه الحال للإنسان معلوماً للناس (بالشرائع ، والعقول .

٢ — ومن ذلك قولهم : (إن الله تعالى يعلم الكلديات دون الجزئيات ^(١)) .
وهذا أيضا كفر صريح ، بل الحق أنه : (لا يعزُبُ عن علمه مثقال ذرة في
السموات ، ولا في الأرض) .

٣ — ومن ذلك قولهم ، يقدم العالم وأزليته ^(٢) ، فلم يذهب أحد من
المسلمين إلى شيء من هذه المسائل :

(١) يذكر ابن رشد عن الإمام الغزالي قوله : أن الفلاسفة : يرون : أنه ،
سبحانه ، لا يعلم الجزئيات .
ثم يقول : « وليس الأمر كما توهم عليهم ، بل يرون (الفلاسفة) أنه لا يعلم
الجزئيات — بالعلم المحدث الذي من شرطه الحدوث — بمحدثاتها ، إذ كان (علم الله)
علة لها ، لا معلول عنها : كالحال في العلم المحدث .

وهذا هو غاية التنزيه الذي يجب أن يعترف به ، فانه قد اضطر البرهان إلى أنه
عالم بالأشياء ، لأن صدورها عنه إنما هو من جهة أنه عالم ، لا من جهة أنه موجود
فقط ، أو موجود بصفة كذا ، بل من جهة أنه عالم ، كما قال تعالى : « ألا يعلم
من خلق ، وهو اللطيف الخبير » .

وقد اضطر البرهان إلى أنه : غير عالم بها بعلم هو على صفة العلم المحدث ،
فواجب أن يكون هنالك للموجودات علم آخر ، لا يكيف ، وهو علم القديم
سبحانه .

وكيف يمكن أن يتصور أن الشائين من الحكماء ، يرون أن العلم القديم
لا يحيط بالجزئيات ، وهم يرون أنه سبب الإنذارات في النسمات ، والوحى ، وغير
ذلك من أنواع الإلهامات » .

(٢) يقول ابن رشد : وأما مسألة قدم العالم ، أو حدوثه ، فإن الاختلاف فيها
عندى — بين المتكلمين من الأشعرية ، وبين الحكماء المتقدمين — : يكاد يكون
راجعا للاختلاف في التسمية ، وبخاصة عند بعض القدماء .

وذلك : أنهم اتفقوا على أن ههنا ثلاثة أصناف من الموجودات : طرفان ،
وواسطة بين الطرفين ، فاتفقوا في تسمية الطرفين ، واختلفوا في الواسطة :

فأما الطرف الواحد ، فهو موجود وجد من شيء غيره ، وعن شيء : أعنى
عن سبب فاعل ، ومن مادة ، والزمان متقدم عليه — أعنى على وجوده — =

وأما ما وراء ذلك من نفهم الصفات ، وقولهم إنه عليم بالذات ، لا يعلم = وهذه هي حال الأجسام التي يدرك تكوينها بالحوس ، مثل تكون : الماء ، والهواء ، والأرض ، والحيوان ، والنبات . وغير ذلك . فهذا الصنف من الموجودات اتفق الجميع من القدماء ، والأشعريين ، على تسميتها محدثة .
وأما الطرف المقابل لهذا : فهو موجود لم يكن من شيء ، ولا عن شيء ، ولا تقدمه زمان ، وهذا أيضاً : اتفق الجميع من الفرقين على تسميته قديماً . وهذا الموجود مدرك بالبرهان ، وهو الله ، تبارك وتعالى ، الذي هو فاعل الكل ، وموجود ، والحافظ له ، سبحانه وتعالى قدره .
وأما الصنف من الموجود ، الذي بين هذين الطرفين . فهو موجود لم يكن من شيء ، ولا تقدمه زمان . ولكنه موجود من شيء — أعنى عن فاعل — وهذا هو العالم بأسره :

والكل منهم متفق على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم ، فان للتكاملين :
يسلمون أن الزمان غير متقدم عليه ، أو يلزمهم ذلك ، إذ الزمان عندهم شيء مقارن للحركات والأجسام ، وهم أيضاً متفقون مع القدماء ، على أن الزمان المستقبل غير متناه ، وكذلك الوجود المستقبل ، وإنما يختلفون في الزمان الماضي ، والوجود الماضي .

فالتكلمون يرون أنه متناه ، وهذا هو مذهب « أفلاطون » ، وشيعته .
و« أرسطو » وفرقته يرون أنه غير متناه ، كالحال في المستقبل . فهذا الوجود الآخر ، الأمر فيه بين أنه قد أخذ شيئاً من الوجود الكائن المحدث ، ومن الوجود القديم .

فن غلب عليه مافيه من شبه القديم ، على مافيه من شبه المحدث ، سواء قديماً ، ومن غلب عليه مافيه من شبه المحدث ، سواء محدثاً . وهو في الحقيقة ليس محدثاً حقيقياً ، ولا قديماً حقيقياً ، فان المحدث الحقيقي : فاسد ضرورة ، والقديم الحقيقي : ليس له علة .

ومنهم من سماه محدثاً أزلياً ، وهو « أفلاطون » وشيعته ، لسكون الزمان متناهما .
عندهم من الماضي

فالمذاهب في العالم : ليست تتباعد كل التباعد حتى يكفر بعضها ولا يكفر ، فان الآراء التي شأها هذا ، يجب أن تكون في الغاية من التباعد ، أعنى =

زائد على الذات ، وما يجري مجراه ، فذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة .
ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك .

== أن تكون متقابلة ، كما ظن المتكلمون في هذه المسألة ، أعنى أن اسم القدم والحدوث في العالم بأسره هو من ثلث مقابلة ، وقد بين من قولنا : أن الأمر ليس كذلك . وهذا كله ، مع أن هذه الآراء في العالم : ليست على ظاهر الشرع ، فإن ظاهر الشرع إذا تصفح ظهر من الآيات الواردة ، وفي الأنباء عن إيجاد الإمام أن صورته محدثة بالحقيقة ، وأن نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين — أعنى غير منقطع — وذلك أن قوله تعالى :

« وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ، وكان عرشه على الماء » يقتضى بظاهره ، أن وجوداً قبل هذا الوجود — وهو العرش والماء — وزماناً قبل هذا الزمان : أعنى المقترن بصورة هذا الوجود ، الذى هو عدد حركات الفلك . وقوله تعالى :

« يوم تبدل الأرض غير الأرض ، والسموات » يقتضى بظاهره أن وجوداً ثانياً بعد هذا الوجود . وقوله تعالى :

« ثم استوى إلى السماء وهى دخان » يقتضى بظاهره أن السموات والأرض خلقت من شىء .

والمتكلمون ليسوا — فى قولهم أيضاً فى العالم — على ظاهر الشرع . بل متأولون ، فإنه ليس فى الشرع أن الله : كان موجوداً مع العدم المحض ، ولا يوجد فى هذا نص أبداً .

فكيف يتصور فى تأويل المتكلمين فى هذه الآيات : أن الإجماع انعقد عليه؟ والظاهر الذى قلناه عن الشرع فى وجود العالم قد . قال به فرقة من الحكماء ، ويشبه أن يكون المختلفون فى هذه المسائل العويصة : إما مصيبين مأجورين ، وإما مخطئين معذورين : فإن التصديق بالشىء قبل الدليل القائم فى النفس ، هو شىء اضطرارى ، لا اختياري : أعنى أنه ليس لنا أن نصدق ، أو لا نصدق ، كإلنا أن نقوم ، أو لا نقوم . وإذا كان من شرط التكليف الاختيار ، فالمصدق بالخطأ من قبل شبهة عرضت له : إذ كان من أهل العلم معذور ، ولذلك قال عليه السلام :

(إذا اجتهد الحاكم فأصاب ، فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر) .

وأى حاكم أعظم من الذى يحكم على الوجود بأنه كذا ، أو ليس بكذا ؟ !
وهؤلاء الحكماء هم العلماء ، الذين خصهم الله بالتأويل .

وقد ذكرنا في كتاب « فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة » ما يتبين فيه فساد رأى من يتسارع إلى التفكير في كل يخالف مذهبه .

٥ — وأما السياسات : فمجموع كلامهم فيها : يرجع إلى الحكم المصلحية ، المتعلقة بالأمور الدنيوية ، والإيالة السلطانية . وإنما أخذوها من كتب الله المنزلة على الأنبياء ، ومن الحكم المأثورة عن سلف الأنبياء .

٦ — وأما الخلقية : فجميع كلامهم فيها يرجع إلى حصر صفات النفس ، وأخلاقها ، وذكر أجناسها ، وأنواعها ، وكيفية معالجتها ، ومجاهدتها . وإنما أخذوها من كلام الصوفية ، وهم المتأهلون ، المثابرون على ذكر الله ، تعالى ، وعلى مخالفة الهوى ، وسلوك الطريق إلى الله تعالى بالإعراض عن ملاذ الدنيا .

وقد انكشف لهم في مجاهدتهم : من أخلاق النفس وعيوبها ، وآفات أعمالها ، ما صرحوا بها ، فأخذها الفلاسفة ، ومزجوها بكلامهم ، توسلاً بالتجمل بها إلى ترويج باطلهم .

ولقد كان في عصرهم ، بل في كل عصر ، جماعة من المتألهين ، لا يُخلى الله سبحانه العالم عنهم ، فإنهم أوتاد الأرض ، ببركاتهم تنزل الرحمة إلى أهل الأرض ، كما ورد في الخبر حيث قال عليه السلام :

« بهم تُمَطَّرُونَ ، وبهم تُرَزَّقُونَ .

ومنهم كان أصحاب الكهف » .

وكانوا في سالف الأزمنة على ما نطق به القرآن .

فتولد من مزجهم كلام النبوة ، وكلام الصوفية ، بكتبهم : آفتان :

١ — آفة في حق القابل .

٢ — آفة في حق الراد .

١ — أما الآفة التي في حق الراد فعظيمة ؛ إذا ظنت طائفة من الضعفاء أن

ذلك الكلام إذا كان مدوناً في كتبهم ، وممزوجاً بباطلهم ينبغي أن يهجر .

ولا يذكر ، بل ينكر على كل من يذكره ، اذ لم يسمعه أولاً الا منهم ، فسبق الى عقولهم الضعيفة أنه باطل ، لأن قائله مبطل ، كالذى يسمع من النصرانى قول : « لا اله الا الله عيسى : رسول الله » فينكره ويقول : « هذا كلام النصرانى » ولا يتوقف ريثما يتأمل أن النصرانى كافر ، باعتبار هذا القول ، أو باعتبار انكاره نبوة — محمد عليه السلام — ؟ فإن لم يكن كافراً الا باعتبار انكاره ، فلا ينبغي أن يُخالَفَ في غير ما هو به كافر ، بما هو حق في نفسه . وان كان أيضاً حقاً عنده . وهذه عادة ضعفاء العقول : يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق .

والعاقِل يقتدى بقول أمير المؤمنين ، على بن أبى طالب ، رضى الله عنه حيث قال :

« لا تعرف الحق بالرجال ، بل اعرف الحق ، تعرف أهله »

والعاقِل يعرف الحق ، ثم ينظر في نفس القول . فإن كان حقاً قبله ، سواء كان قائلاً مبطلاً ، أو محقاً . بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل أهل الضلال ، عالماً بأن معدن الذهب الرغام^(١) . ولا بأس على الصراف إن أدخل يده في كيس القلاب ، وانتزع الإبريز الخالص من الزيف والبهرج مهما كان وانقأ ببصيرته . وإعمايزجر عن معاملة القلاب القروى ، دون الصير في البصير . ويمنع من ساحل البحر الأخرق ، دون السباح الحاذق . ويصد عن مس الحية الصبي ، دون المعزم البارع .

ولعمري ، لما غلب على أكثر الخلق ظنهم بأنفسهم الحذاقة والبراعة ، وكال العقل في تمييز الحق عن الباطل ، والهدى عن الضلالة ، وجب حسم الباب في زجر الكافة عن مطالعة كتب أهل الضلالة ما أمكن ، إذ لا يسلمون عن الآفة الثانية التى سنذكرها ، وإن سلموا عن الآفة التى ذكرناها .

ولقد اعترض على بعض الكلمات المبتوثة في تصانيفنا ، فى أسرار علوم

(١) الرغام : التراب .

الدين ، طائفة من الذين لم تستحكم في العلوم سرائرهم ، ولم تتفتح إلى أقصى غايات المذاهب بصائرهم ،

وزعمت . أن تلك الكلمات من كلام « الأوائل ^(١) » ، مع أن بعضها من مؤلّلات الخواطر ، ولا يبعد أن يقع الخافر على الخافر .
وبعضها يوجد في الكتب الشرعية .

وأكثرها موجود معناه في كتب الصوفية .

وهب أنها لم توجد إلا في كتبهم ، فإذا كان ذلك الكلام معقولا في نفسه ، مؤيدا بالبرهان ، ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة فلم ينبغى أن يهجر ، أو ينكر ؟

فلو فتحنا هذا الباب وتطرقنا إلى أن نهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل لزمنا أن نهجر كثيراً من الحق ، ولزمنا أن نهجر جملة آيات من آيات القرآن ، وأخبار الرسول ، وحكايات السلف ، وكلمات الحكماء ، والصوفية ؛ لأن صاحب كتاب « اخوان الصفا » أوردها في كتابه ، مستشهداً بها ، ومستدرجاً قلوب الحمقى بواسطتها إلى باطله ، ويتداعى ذلك إلى أن يسحرج المبطلون الحق من أيدينا ، بإيداعهم إياه في كتبهم .

وأقل درجات العالم : أن يتميز عن العامي الغمر ^(٢) ، فلا يعاف العسل ، وإن وجدته في محجمة الحجام ، ويتحقق أن المحجمة لا تغير ذات العسل ؛ فإن نفرة الطبع منه ، مبنية على جهل عامي ، منشؤه أن المحجمة إنما صنعت للدم المستقذر ، فيظن أن الدم مستقذر لكونه في المحجمة ، ولا يدري أنه مستقذر لصفة في ذاته ، فإذا عدمت هذه الصفة في العسل ، فكونه في ظرفه ، لا يكسبه تلك الصفة ، فلا ينبغى أن يوجب له الاستقذار . وهذا وهم

(١) يقصد بـ « الأوائل » : الفلاسفة القدماء .

(٢) رجل غمر : لم يجرب الأمور .

باطل ، وهو غالب على أكثر الخلق .
فهما نسيت الكلام ، وأسندته إلى قاتل حسن فيه اعتقادهم ، قبلوه ، وإنه
كان باطلا . وإن أسندته إلى من ساء فيه اعتقادهم ، ردّوه ، وإن كان حقاً .
فأبدأ يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق ، وهو غاية الضلال !
هذه آفة الرد .

٢ — آفة القبول : فإن من نظر في كتبهم « كإخوان الصفا » وغيره ،
فرأى ما مزجوه بكلامهم ، من الحكم النبوية ، والكلمات الصوفية ، ربما
استحسنها ، وقبلها ، وحسن اعتقاده فيها ، فيسارع إلى قبول باطلهم الممزوج
به ، لحسن ظن حصل فيما رآه ، واستحسنه .

وذلك نوع استدراج إلى الباطل .
ولأجل هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم ؛ لما فيها من الغدر
والخطر .

وكما يجب صون من لا يحسن السباحة عن مزلق الشطوط ، يجب صون
الخلق عن مطالعة تلك الكتب .

وكما يجب صون الصبيان عن مس الحيات ، يجب صون الاستماع
مختلط تلك الكلمات .

وكما يجب على المعزّم ألا يمس الحية بين يدي ولده الطفل ، وإذا علم أنه
سيقتدى به ، ويظن أنه مثله ، بل يجب عليه أن يجذّره بأن يجذّر هو نفسه ،
ولا يمسها بين يديه ، فكذلك يجب على العالم الراسخ مثله .

وكما أن المعزّم الحاذق إذا أخذ الحية ، وميز بين الترياق والسم ،
فاستخرج منه الترياق وأبطل السم ، فليس له أن يشح بالترياق على
المحتاج إليه .

وكذلك الصراف الناقد البصير ، إذ أدخل يده في كيس القلاب ،

وأخرج منه الابريز الخالص ، واطرح الزيف والبهرج ، فليس له أن يشح
بالجيد المرضى على من يحتاج إليه : كذلك العالم .

وكما أن المحتاج إلى الترياق ، إذا اشتأزت نفسه منه ، حيث علم أنه مستخرج
من الحية ، التي هي مركز السم : وجب تعريفه .

والفقير المضطر إلى المال : إذا نفر عن قبول الذهب المستخرج من كيس
القلاب : وجب تنبيهه على أن يُفَرَّقه : جهل محض ، هو سبب حرمانه عن
الفائدة التي هي مطلبه ، وتَحْتَمُّ تعريفه : أن قرب الجوار بين الزيف والجيد
لا يجعل الجيد زيفاً ، كما لا يجعل الزيف جيداً ، فكذلك قرب الجوار بين
الحق والباطل : لا يجعل الحق باطلاً ، كما لا يجعل الباطل حقاً .
فهذا مقدار ما أردنا ذكره من آفة الفلسفة وغائلتها .

٣ — مذهب التعليم وغائلته

ثم إنى لما فرغت من علم الفلسفة ، وتحصيله ، وتفهمه ، وتزييف ما يزيّف منه ، علمت أن ذلك أيضاً : غير واف بكمال الغرض ، وأن العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب ، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات .

وكانت قد نبغت تابعة للتعليمية ، ونشأ عن الخلق تحديدهم بمعرفة معنى الأمور ، من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق ، عن لى أن أبحث عن مقالاتهم : لأطلع على ما فى كتبهم .

ثم اتفق : أن ورد على أمر جازم من حضرة الخلافة ، بتصنيف كتاب ، يكشف عن حقيقة مذهبهم . فلم يسعنى مدافعتة وصار ذلك مستحجاً من خارج ضميمته للبائع الأصلي من الباطن ،

فابتدأت بطلب كتبهم ؛ وجمع مقالاتهم . وكان قد بلغنى بعض كلماتهم المستحدثة ، التى ولدتها خواطر أهل العصر ، لاعلى المنهاج المجهود من سلفهم . فجمعت تلك الكلمات ، ورتبتها ترتيباً محسباً ؛ مقارناً للتحقيق ، واستوفيت الجواب عنها ، حتى أنكر بعض أهل الحق مبالغتى فى تقرير حجّتهم ، وقال : « هذا سعى لهم ، إنهم كانوا يعجزون عن نصرة مذهبهم لمثل هذه الشبهات ، ألولا تحقيقك لها ، وترتيبك إيّاها . » وهذا الإنكار ، من وجه حق ، فلقد أنكر أحمد بن حنبل على الحارث المحاسبى ^(١) — رحمهما الله — تصنيفه فى الرد على المعتزلة . فقال الحارث :

« الرد على البدعة فرض » .

(١) يقول عنه القشيري : (عديم النظر فى زمانه : علما ، وروعا ومعاملة روحالا ، بصرى الأصل ، مات بـ (بغداد) سنة ثلاث وأربعين ومائتين) قال (أبو عبد الله بن خفيف) : اقتدوا بخمسة من شيوخنا ، والباقيون ساموا لهم حالهم : =

نقول أحمد :

نعم ، ولكن حكيت شبهتهم أولاً . ثم أجبت عنها ، فبم تأمن أن يطالع
الشبهة من يعلق ذلك بفهمه ، ولا يلتفت إلى الجواب ، أو ينظر إلى الجواب
ولا يفهم كنهه ؟ .

وما ذكره أحمد حق ، ولكن في شبههم تنتشروا تشتهر ، فأما إذا انتشرت ،
فالجواب عنها واجب . ولا يمكن الجواب عنها إلا بعد الحكاية .

نعم ، ينبغي ألا يُتَكَلَّفَ لهم شبهة ، ولم أتكلف أنا ذلك ، بل كنت قد
سمعت تلك الشبهة من واحد من أصحابي المختلفين إلى ، بعد أن كان قد التحق
بهم ، واتحل مذهبهم ، وحكى أنهم يضحكون على تصانيف المصنفين ، في الرد
عليهم . فإنهم لم يفهموا بعد حجبتهم . وذكر تلك الحجة ، وحكاها عنهم ، فلم
أأرض لنفسى أن يظن بي الغفلة عن أصل حجبتهم . فلذلك أوردتها ، ولا أن
يظن بي أنى ، وإن سمعتها ، فلم أفهما ، فلذلك قررتها .

والمقصود : أنى قررت شبهتهم إلى أقصى الإمكان ، ثم أظهرت فسادها
بغاية البرهان .

= (الحارث بن أسد المحاسبي) و(الجنيد بن محمد) و(أبو محمد رويم) و(أبو العباس
ابن عطاء) و(عمر بن عثمان المسكي) ، لأنهم جمعوا بين العلم والحقائق .

ومما يروى عنه : قوله : من صحح باطنه بالمراقبة والإخلاص . زين الله ظاهره
بالمجاهدة واتباع السنة .

وقد ألف كتباً كثيرة ، يوجد بعضها مخطوطات في (دار الكتب المصرية)
وفي (مكتبة الجامعة) .

وأنفس ما نعرف من كتبه . (كتاب الرعاية لحقوق الله) ، وقد طبعته (الأنسة
مصرجريت سميت) . وقد طبع له كتاب (التوهم) بالقاهرة .

والحاصل : أنه لا حاصل عند هؤلاء ، ولا طائل لكلامهم .
ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل ، لما انتهت تلك البدعة — مع ضعفها —
إلى هذه الدرجة .

ولكن شدة التعصب ، دعت الدّابّين عن الحق : إلى تطويل النزاع معهم ،
في مقدمات كلامهم ، وإلى مجادلتهم في كل ما نطقوا به . فجاء أحدهم في دعواهم :
« الحاجة إلى التعليم ، والمعلم » ودعواهم أنه : « لا يصلح كل معلم ، بل لا بد
من معلم معصوم » .

وظهرت حجّتهم في إظهار الحاجة إلى التعليم ، والمعلم . وضعف قول المنكرين .
في مقابلته ، فاغتر بذلك جماعة ، وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم وضعف مذهب
المخالفين لهم ، ولم يفهموا أن ذلك لضعف ناصر الحق ، وجهله بطريقه ، بل
الصواب الاعتراف بالحاجة إلى المعلم ، وأنه لا بد وأن يكون المعلم معصوماً ،
ولكن معلمنا المعصوم هو محمد عليه السلام .

فإذا قالوا : « هو مَيِّت » .

فنقول : « فمعلمكم غائب » .

فإذا قالوا : معلمنا قد علّم الدّعاة ، وبشّهم في البلاد ، وهو ينتظر مراجعتهم ،
إن اختلفوا ، أو أشكل عليهم مُشْكِل .

فنقول : « ومعلمنا قد علّم الدّهوة ، وبشّهم في البلاد ، وأكمل التعليم ،
إذ قال الله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي »
وبعد كمال التعليم ، لا يضر موت المعلم ، كما لا تضر غيبته .

فبقي قولهم : « كيف تحكون فيما لم تسمعه ؟ ، أبا النص ، ولم تسمعه .
أم بالاجتهاد والرأي ، وهو مظنة الخلاف ؟ »

فنقول : نفعل ما فعله 'معاذ' ، إذ بعثه رسول الله — عليه السلام —

إلى اليمين^(١) : أن تحكم بالنص ، عند وجود النص ، والاجتهاد ، عند عدمه ؛ بل كما يفعله دعايتهم إذا بعدوا عن الإمام إلى أقاصى البلاد ؛ إذ لا يمكنهم أن يحكموا بالنص ؛ فإن النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع الغير المتناهية ، ولا يمكنه الرجوع فى كل واقعة إلى بلدة الإمام ، وإلى أن يقطع المسافة ويرجع فيكون المستفتى قد مات ، وفات الانتفاع بالرجوع .

فمن أشكلت عليه القبلة ، ليس له طريق إلا أن يصلى بالاجتهاد ، إذ لو سافر إلى بلدة الإمام لمعرفة القبلة ، لفات وقت الصلاة . فإذا جازت الصلاة إلى غير القبلة بناءً على الظن . ويقال : « إن المخطئ فى الاجتهاد له أجر واحد ، والمصيب أجران » فكذلك فى جميع المجتهدات .

وكذلك أمر صرف الزكاة إلى الفقير ، وربما يظنه فقيراً باجتهاده ، وهو غنى باطنا ، بإخفاء ماله ، ولا يكون مؤاخذاً به وإن أخطأ ؛ لأنه لم يؤاخذ إلا بموجب ظنه .

فإن قال : « ظن مخالفه كظنه » .

فنقول : « هو مأثور باتباع ظن نفسه ، كالمجتهد فى القبلة ، يتبع ظن نفسه ، وإن خالفه غيره » .

(١) حينما أراد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم — أن يبعث (معاذاً) قاضياً بـ (اليمين) ، قال له :

بـ تقضى يا (معاذ) .

فقال : بما فى كتاب الله .

قال . فإن لم تجد .

قال : بما فى سنة رسول الله .

قال : فإن لم تجد .

قال : اجتهد رأيي .

فقال رسول الله : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يحب رسول الله .

وإن قال : فالقليد يتبع أبا حنيفة ، والشافعي -- رحمهما الله --
أم غيرهما ؟ » .

فأقول : « فالقليد في القبلة عند الاشتباه ، إذا اختلف عليه المجتهدون ،
كيف يصنع ؟ » .

فسيقول : « له مع نفسه اجتهاد . في معرفة الأفضل الأعلم بدلائل القبلة ،
فيتبع ذلك الاجتهاد ، فكذلك في المذاهب » .

فرد الخلق إلى الاجتهاد - ضرورة - الأنبياء والأئمة ، مع العلم : أنهم قد
يخطئون . بل قال رسول الله عليه السلام : « أنا أحكم بالظاهر ، والله يتولى
السرائر » . أي : أنا أحكم بغالب الظن الحاصل من قول الشهود .

وربما أخطأوا فيه . ولا سبيل إلى الأمن من الخطأ للأنبياء في مثل هذه
المجتهدات : فكيف نطمع في ذلك ؟

ولهم هاهنا سؤالان :

أحدهما : قولهم : هذا وإن صح في المجتهدات ، فلا يصح في قواعد العقائد
إذ الخطيء غير معذور ، فكيف السبيل إليه ؟

فأقول : قواعد العقائد ، يشتمل عليها الكتاب والسنة ، وما وراء ذلك
من التفصيل ، وللتنازع فيه : يُعرف الحق فيه بالوزن بالقسطاس المستقيم .
وهي الموازين التي ذكرها الله تعالى ، في كتابه ، وهي خمسة ، ذكرتها في كتاب
« القسطاس المستقيم » .

فإن قال : خصوصك يخالفونك في ذلك الميزان .

فأقول : لا يتصور أن يفهم ذلك الميزان ثم يخالف فيه أهل التعليم ، لأن
استخرجته من القرآن وتعلمته منه .

ولا يخالف فيه أهل المنطق . لأنه موافق لما شرطوه في المنطق ، غير
مخالف له .

ولا يخالف فيه المتكلم ؛ لأنه موافق لما يذكره في أدلة النظريات ، وبه يعرف الحق في الكلاميات .

فإن قال : فإن كان في يدك مثل هذا الميزان ، فلم لا ترفع الخلاف بين الخلق ؟

فأقول : لو أصغوا إليّ ، لرفعت الخلاف بينهم .

وذكرت طريق رفع الخلاف في كتاب « القسطاس المستقيم » فتأمل ؛ لتعلم أنه حق ، وأنه يرفع الخلاف قطعاً لو أصغوا ، ولا يصغون بأجمعهم !!

بل قد أصغى إلى طائفة ، فرفعت الخلاف بينهم ، وإمامك يريد رفع الخلاف بينهم مع عدم إصغائهم . فلم لم يرفع إلى الآن ؟

ولم لم يرفع « على » — رضى الله عنه — ، وهو رأس الأئمة ؟ أو يدعى أنه يقدر على حمل كافتهم على الإصغاء قهراً . فلم يحملهم إلى الآن .
ولأى يوم أجله ؟

وهل حصل بين الخلق بسبب دعوته : إلا زيادة خلاف ، وزيادة مخالف ؟ نعم ! كان يخشى على الخلاف نوع من الضرر لا ينتهى إلى سفك الدماء وتخريب البلاد ، وأيتام الأولاد ، وقطع الطرق ، والإغارة على الأموال . وقد حدث في العالم من بركات رفعكم الخلاف من الخلاف ما لم يكن بمثله عهد .

فإن قال : ادعيت : أنك ترفع الخلاف بين الخلق ، ولكن المتحير بين المذاهب المتعارضة ، والاختلافات المتقابلة : لم يلزمه الإصغاء إليك دون خصمك وأكثر الخصوم يخالفونك . ولا فرق بينك وبينهم :

وهذا هو سؤالهم الثانى .

فأقول : هذا أولاً ، ينقلب عليك ، فانك إذا دعوت هذا المتحير إلى نفسك فيقول المتحير ، بم صرت أولى من مخالفيك وأكثر أهل العلم يخالفونك ؟ فليت شعرى ! بماذا تجيب ؟ أتجيب بأن تقول : إمامى منصوص

عليه ، فمن يصدقك في دعوى النص ، وهو لم يسمع النص من الرسول ؟ وإنما يسمع دعواك ، مع تطابق أهل العلم على اختراعك وتكذيبك .

ثم هب أنه سلم لك النص ، فإن كان متحيراً في أصل النبوة ، فقال . هب أن إمامك يدلي بمعجزة عيسى فيقول : الدليل على صدقي ، أني أحيي أباك ، فأحياءه ، فناطقني بأنه محق ، فبماذا أعلم صدقه ؟ ولم يعرف كافة الخلق صدق عيسى بهذه المعجزة ، بل عليه من الأسئلة المشككة ما لا يدفع إلا بدقيق النظر العقلي والنظر العقلي لا يوثق به عندك ، ولا يعرف دلالة المعجزة على الصدق ما لم يعرف السحر ، والتمييز بينه وبين المعجزة ، وما لم يعرف أن الله لا يضل عباده — وسؤال الإضلال وعسر تحرير الجواب عنه مشهور — فبماذا تدفع جميع ذلك ؟ ولم يكن إمامك أولى بالمتابعة من مخالفة ما يرجع إلى الأدلة النظرية التي ينكرها وخصمه يدلي بمثل تلك الأدلة ، وأوضح منها .

وهذا السؤال قد انقلب عليهم انقلاباً عظيماً . ولو اجتمع أولهم وآخرهم على أن يجيبوا عنه جواباً ، لم يقدرُوا عليه .

وإنما نشأ الفساد من جماعة من الضعفة ، ناظروهم ، فلم يشتغلوا بالقلب ، بل بالجواب . وذلك مما يطول فيه الكلام ، ولا يسبق سريعاً إلى الأفهام ، فلا يصلح للإفحام .

فإن قال قائل : فهذا هو القلب ، فهل عنه جواب ؟

فأقول : نعم ! جوابه أن المتحير لو قال : أنا متحير ، ولم يعين المسألة التي هو متحير فيها ، يقال له : أنت كمرريض يقول : أنا مريض ، ولا يذكر عين مرضه ، ويطلب علاجه . فيقال له .

ليس في الوجود علاج للمرض المطلق ، بل لمرض معين . من صداع أو إسهال أو غيرها .

فكذلك المتحير : ينبغي أن يعين ما هو متحير فيه . فإن عين المسألة عرفتة الحق فيها بالوزن بالموازين الخمسة ، التي لا يفهمها أحد إلا ويعترف بأنه الميزان

الذى يوثق بكل مايوزن به ، فيفهم الميزان ، ويفهم أيضا من صحة الوزن ، كما يفهم متعلم الحساب نفس الحساب ، وكون المحاسب المعلم عالما بالحساب ، وصادقا فيه .

وقد أوضحت ذلك فى كتاب : « القسطاس المستقيم » فى مقدار عشرين ورقة ، فليتأمل .

وليس المقصود الآن بيان فساد مذهبهم ؛ فقد ذكرت ذلك فى كتاب : « المستظهرى » أولا .

وفى كتاب : « حجة الحق » ثانيا ، وهو جواب كلامهم عرض على « ببغداد » . وفى كتاب : « مفصل الخلاف » الذى هو : اثنا عشر فصلا . ثالثا ، وهو جواب كلام عرض على ب « همدان » .

وفى كتاب : « الدرج » المرقوم بـ « الجداول » ، رابعا ، وهو من ركيك كلامهم ، الذى عرض على « بطوس » .

وفى كتاب : « القسطاس المستقيم » خامسا ، وهو كتاب مستقل بنفسه . مقصوده : بيان ميزان العالم ، وإظهار الإستغناء عن الإمام المعصوم . لمن أحاط به .

بل المقصود : أن هؤلاء ، ليس معهم شىء من الشفاء ، المنجى من ظلمات الآراء ، بل — هم ، مع عجزهم عن إقامة البرهان على تعيين الإمام — طالما جاريناهم فصدقناهم فى الحاجة إلى التعليم ، وإلى المعلم المعصوم ، وأنه الذى عينوه . ثم سألناهم عن العلم الذى تعلموه من هذا المعصوم . وعرضنا عليهم اشكالات فلم يفهموها . فضلا عن القيام بحلها ! فلما عجزوا أحالوا على الإمام الغائب ، وقالوا : إنه لا بد من السفر إليه .

والعجب : أنهم ضيعوا نهرهم فى طلب المعلم ، وفى التبجح بالظفر به .

ولم يتعلموا منه شيئاً أصلاً ، كالمتمضمخ بالنجاسة ، يتعب في طلب الماء حتى إذا وجدته لم يستعمله ، وبقي متمضمخاً بالخبائث .

ومنهم : من ادعى شيئاً من علمهم ، فكان حاصل ما ذكره شيئاً من ركيك فلسفة « فيثاغورس » . وهو رجل من قدماء الأوائل ، ومذهبه أركّ مذاهب : « الفلاسفة » ، وقدرد عليه : « ارسطاطاليس » ، بل استترك كلامه ، واستتر ذله ، وهو المحكي في كتاب : « إخوان الصفا » ، وهو على التحقيق حشو الفلسفة .

فالعجب : ممن يتعب طول العمر ، في طلب العلم ، ثم يقنع بمثل ذلك العلم الركيك المستغث ، ويظن بأنه ظفر بأقصى مقاصد العلوم ! .

فهؤلاء أيضاً : جربناهم ، وسيرنا ظاهرهم ، وباطنهم ، فرجع حاصلهم إلى استدراج العوام ، وضعفاء العقول ، ببيان الحاجة إلى المعلم ، ومجادلتهم في إنكارهم الحاجة إلى التعليم ، بكلام قوى ، مفعم ، حتى إذا ساعدتهم على الحاجة إلى المعلم مساعد ، وقال : هات علمه ، وأفدنا من تعليمه : وقف وقال : الآن إذا سلمت لي هذا فاطلبه ؛ فإنما غرضي هذا القدر فقط ، إذ علم أنه : لو زاد على ذلك لافتضح ، ولعجز عن حل أدنى الإشكالات ، بل عجز عن فهمه ، فضلاً عن جوابه .

فهذه حقيقة حالهم ، فاخبرهم تقلهم^(١) فلما خبرناهم نفطنا اليد عنهم ..

(١) تبغضهم .

٤ - طرق الصوفية

ثم إنى لما فرغت من هذه العلوم ، أقبلت بهمتى على طريق الصوفية ، وعلمت أن طريقهم إنما تتم بعلم وعمل .

وكان حاصل عملهم : قطع عقبات النفس ، والتزهد عن أخلاقها المذمومة ، وصفاتها الخبيثة ، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى ، وتجليته .
بذكر الله .

وكان العلم أيسر على من العمل . فابتدأت بتحصيل علمهم : من مطالعة كتبهم ، مثل : « قوت القلوب » لـ « أبي طالب المكي » - رحمه الله - وكتب : « الحارث المحاسبى » ، والمتفرقات المسأثرة عن : « الجنيد » ^(١) ،

(١) سيد هذه الطائفة وإمامهم . أصله من (نهاوند) ومنشؤه ومولده بالعراق ، وأبوه كان يبيع الزجاج : فلذلك يقال له القواريرى . وكان فقيها على مذهب أبي ثور ، وكان يفتى فى حلقته بحضرته ، وهو ابن عشرين سنة ، مات سنة سبعة وتسعين ومائتين ٢٩٧ .

قال (الروذبارى) : سمعت (الجنيد) يقول : لرجل ذكر المعرفة ، وقال : أهل المعرفة بالله : يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقرب إلى الله - عز وجل - ، فقال الجنيد : إن هذا قول قوم تكلموا بأسقاط الأعمال ، وهو عندى عظيمة . والذى يسرق ويزنى : أحسن حالا من الذى يقول هذا ، فإن العارفين بالله ، تعالى ، أخذوا الأعمال عن الله - تعالى - وإليه رجعوا فيها ، ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة ، إلا أن يحال بى دونها .
وقال (الجنيد) : الطرق كلها مسدودة على الخلق ، إلا من اقتفى أثر الرسول - عليه الصلاة والسلام -

وقال : من لم يحفظ القرآن ، ولم يكتب الحديث : لا يقتدى به فى هذا الأمر ، لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة .
وفال : مذهبنا هذا . مقيد بأصول الكتاب والسنة ، وعلمنا هذا مشيد بحديث رسول الله ﷺ (عن الرسالة القشيرية) .

و « الشبلى » ^(١) ، و « أبى يزيد البسطامى » ^(٢) قدس الله أرواحهم ، وغير ذلك من كلام مشايخهم ؛ حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع . فظهر لى أن أخص خواصهم ، مالا يمكن الوصول إليه بالتعلم ، بل بالدوق ، والحال ، وتبدل الصفات .

وكم من الفرق بين أن يُعلم حدُّ الصبغة ، وحدُّ الشبوع . وأسبابهما وشروطهما ، وبين أن يكون صحيحاً وشبعان ، وبين أن يعرف حد السكر ، وأنه : عبارة عن حالة تحصل من استيلاء أبخرة تتصاعد من المدة على معادن السكر ، وبين أن يكون سكران ، بل السكران لا يعرف حد السكر . وعلمه وهو سكران ، وما معه من علمه شيء . والصاحي يعرف حد السكر ،

(١) بغدادى المولد والمنشأ ، وأصله من (أسروشته) . صاحب (الجفيد) ومن فى عصره ، وكان شيخ وقته جالا ، وظرفا ، وعالما ، مالمسكى المذهب ، عاش سبعاً وثمانين سنة ، ومات سنة أربع وثلاثين وثلثمائة ، وقبره بـ (بغداد) .

وكان (الشبلى) إذا دخل رمضان جد فوق جد من عاصره ويقول : هذا شهر عظمه ربى ، فانا أول من يعظمه .

(٢) كان من كبار الزاهدين العابدين . قيل : إنه مات سنة إحدى وستين ومائتين وقيل أربع وثلاثين ومائتين .

وذهب مرة لزيارة رجل كان مقصودا مشهورا بالزهد ، فلما خرج الرجل من بيته ودخل المسجد رمى ببصاقه تجاه القبلة ، فأنصرف أبو يزيد ولم يسلم عليه وقال : هذا غير مأمون على أدب من آداب رسول الله ﷺ — فكيف يكون مأموناً على ما يدعيه .

ومن كلامه : لو نظرتم إلى رجل أعطى من السكرامات حتى يرتقى فى الهواء ، فلا تغتروا به ، حتى تنظروا كيف تجدونه ، عند الأمر والنهى ، وحفظ الحدود ، وأداء الشريعة انظر (الرسالة القشيرية) .

وأركانه ، ومأمعه من السكرشى . والطبيب فى حالة المرض ، يعرف حد الصحة ، وأسبابها ، وأدويتها وهو فاقد الصحة .

كذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها ، وأسبابها وبين أن يكون ذلك الزهد ، وعزوف النفس عن الدنيا .

فعلمت يقيناً: أنهم أرباب الأحوال ، لأصحاب الأقوال . وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم ، فقد حصلته ، ولم يبق إلا مالا سبيل إليه إلا بالسمع والتعلم ، بل بالدوق والسلوك .

وكان قد حصل معى — من العلوم التى مارسها ، والمسالك التى سلكتها ، فى التفشيش عن صننى العلوم الشرعية ، والعقلية — إيمانٌ يقينى بالله تعالى ، وبالنبوة ، وباليوم الآخر .

فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت قد رسخت فى نفسى ، لا بدليل معين محرر ، بل بأسباب ، وقرائن ، وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفصيلها .

وكان قد ظهر عندى أنه لا مطمع فى سعادة الآخرة إلا بالتقوى ، وكف النفس عن الهوى . وأن رأس ذلك كله قطعُ علاقة القلب عن الدنيا : بالتجافى عن دار الغرور ، والإجابة إلى دار الخلود ، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى .

وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه ، والمال ، والهرب من الشواغل والعلائق .

ثم لاحظت أحوالى : فإذا أنا منغمس فى العلائق ، وقد أحدثت فى من الجواب .

ولاحظت أعمالى — وأحسنها : التدريس والتعليم — فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ، ولا نافعة فى طريق الآخرة . ثم تفكرت فى نيتى فى التدريس ؛ فإذا هى غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعها ومحررها طلب

الجاه ، وانتشار الصيت : فتيقنت أنى على شفا جُرْفِ هَارٍ ، وأنى قد أشفيت على النار ، إن لم أشتغل بتلافي الأحوال .

فلم أزل أتفكر فيه مدة ، وأنا بعد ، على مقام الاختيار ، أصمم العزم على الخروج من بغداد ، ومفارقة تلك الأحوال يوما ، وأحل العزم يوما ، وأقدم رجلا وأؤخر عنه أخرى .

لا تصدق لى رغبة فى طلب الآخرة ، بكرة إلا وتحمل عليها جند الشهوة حلة ، فتفترها عشيية .

فصارت شهوات الدنيا تَجَاذِبُنِي سلاسلا إلى المَعَام ، ومنادى الإيمان ينادى : الرحيل الرحيل ، فلم يبق من العمر إلا قليل ، وبين يديك السفر الطويل ، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل : رياء وتخيل ، فإن لم تستعد الآن للآخرة ، فمتى تستعد ؟ . وإن لم تقطع الآن هذه العلائق فمتى تقطع ؟ .

فعند ذلك تنبعت الداعية ، وينجزم العزم على الهرب والفرار .

ثم يعود الشيطان ويقول : هذه حال عارضة ، إياك أن تطاوعها ؛ فإنها سريعة الزوال . فإن أذعنت لها ، وتركت هذا الجاه العريض ، والشأن المنظوم ، الخالى عن التكدير والتنعيس ، والأمن المسلم الصافى عن منازعة الخصوم ، وربما التفتت إليه نفسك ولا يتيسر لك المعاودة :

فلم أزل أنردد بين تجاذب شهوات الدنيا ، ودواعى الآخرة ، قريبا من ستة أشهر . أولها : رجب ، سنة ثمان وثمانين وأربعمائة ^(١) . وفى هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الإضطرار : إذ أقفل الله على لسانى ، حتى اعتقل عن التدريس ، فكنت أجاهد نفسى أن أدرس يوماً واحداً ، تطليها لقلوب المختلفة إلى ، فكان لا ينطق لسانى بكلمة واحدة ، ولا أستطيعها ألبتة ، حتى أورت هذه المَقْلَة فى اللسان ، حزناً فى القلب ، بطلت معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشرب ، فكان لا ينساغ لى تريد ،

(١) فى نسخة أخرى : نىست وثمانين وأربعمائة .

ولا تنهضم لى لقمة . وتعدّى إلى ضعف القوى ، حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج ، وقالوا :

هذا أمر نزل بالقلب ، ومنه سرى إلى المزاج ، فلا سبيل إليه بالعلاج ، إلا بأن يتروح السر عن الهم الملم .

ثم لما أحسست بعجزى ، وسقط بالكلية اختياري ، إلتجأت إلى الله ، تعالى إلتجاء المضطر ، الذى لا حيلة له ، فأجابنى الذى يُجيبُ الْمُظْطَرَّ إذا دَعَاهُ . وسهل على قلبى الإعراض عن الجاه ، والمال ، والأولاد ، والأصحاب .

وأظهرت عزم الخروج إلى مكة ، وأنا أدبّر فى نفسى سفر الشام ، حذراً أن يطّلع الخليفة ، وجملة الأصحاب ، على عزى ، فى المقام بالشام .

فتلطفت بلطائف الحيل فى الخروج من بغداد ، على عزم ألا أعاودها أبداً . واستهدفت لأئمة أهل العراق كافة ؛ إذ لم يكن فيهم من يُجَوِّزُ أن يكون الإعراض عما كنت فيه سبباً دينياً ؛ إذ ظنوا أن ذلك هو المنصب الأعلى فى الدين . وكان ذلك مبلغهم من العلم .

ثم ارتبك الناس فى الاستنباطات ، وظن من بعد عن العراق ، أن ذلك كان ، لاستشعار من جهة الولاية ، وأما من قُرْب من الولاية ، وكان يشاهد إلحاحهم فى التعلق بى ، والانكباب على ، وإعراضى عنهم ، وعن الالتفات إلى قولهم ، فيقولون : هذا أمر سماوى ، وليس له سبب ، إلا عين أصابت أهل الإسلام ، ورُفرة العلم .

ففارقت بغداد ، وفرّقت ما كان معى من المال ، ولم أدّخر إلا قدر الكفاف ، وقوت الأطفال ، ترخصاً بأن مال العراق مُرَصَّدُ المصالح ؛ لكونه وفقاً على المسلمين ، فلم أن فى العالم ما لا يأخذه العالم لعياله ، أصلح منه .

ثم دخلت الشام ، وأقمت به قريباً من سنتين ، لا شغل لى إلا العزله ،
والخلوة ، والرياضة ، والمجاهدة : اشتغالا بتزكية النفس ، وتهذيب الأخلاق ،
وتصفية القلب . لذكر الله ، تعالى ، كما كنت حصلته من علم الصوفية ،
فكنت أعتكف مدة فى مسجد دمشق ، أصدع منارة المسجد طول النهار ،
وأغلق بابها على نفسى .

ثم رحلت منها إلى بيت المقدس ، أدخل كل يوم الصخرة ، وأغلق بابها
على نفسى .

ثم تحركت فى داعية فريضة الحج ، واستمداد من بركات مكة ، والمدينة ،
وزيارة رسول الله ﷺ ، بعد الفراغ من زيارة الخليل ، صلوات الله عليه .
فسرت إلى الحجاز .

ثم جذبتنى الهمم ، ودعوات الأبطال إلى الوطن ، فعاودته ، بعد أن كنت
أبعد الخلق عن الرجوع إليه .

فاثمرت العزلة به أيضاً ، حرصاً على الخلوة ، وتصفية القلب للذكر .

وكانت حوادث الزمان ، ومهمات العيال ، وضرورات المعاش ، تغير
فى وجهة المراد ، وتشوش صفوة الخلوة . وكان لا يصفو لى الحال إلا فى
أوقات متفرقة . لكنى مع ذلك لأقطع طمعى منها ، فتدفعنى عنها العوائق ،
وأعود إليها .

ودمت على ذلك مقدار عشر سنين .

وانكشف لى فى أثناء هذه الخطوات أمور ، لا يمكن إحصاؤها ،
واستقصاؤها .

والقدر الذى أذكره لينتفع به : أنى علمت يقيناً أن الصوفية : هم السالكون
لطريق الله ، تعالى ، خاصة . وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق .
وأخلاقهم أزكى الأخلاق .

بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكمة الحكماء ، وعلم الوافقين على أسرار الشرع من العلماء ، لَيُغَيَّرُوا شَيْئًا من سيرهم ، وأخلاقهم ، ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يجدوا إليه سبيلا ، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم — في ظاهرهم وباطنهم — : مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به .

وبالجملة : فإذا يقول القائلون في طريقة ، طهارتها — وهى أول شروطها — : تطهير القلب بالكلية عما سوى الله ، تعالى .

ومفتاحها — الجارى منها مجرى التحريم من الصلاة — : استغراق القلب بالكلية بذكر الله .

وأخرها الفناء بالكلية فى الله ؟

وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها . وهى — على التحقيق — : أول الطريقة ، وما قبل ذلك كالدهان للسالك إليه . ومن أول الطريقة تنبئ المسكاشفات والمشاهدات ، حتى إنهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكة ، وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتا ، ويقتبسون منهم فوائد .

ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال ، إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق ، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها ، إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه .

وعلى الجملة : ينتهى الأمر إلى قرب ، يكاد يتخيل منه طائفة الحلول . وطائفة الاتحاد .

وطائفة الوصول .

وكل ذلك خطأ .

وقد بينا وجه الخطأ فيه فى كتاب « المقصد الأسنى » . « بل الذى لا يستتبع تلك الحالة : لا ينبغى أن على أن يقول :

وكل ما كان ، مما لست أذكره فظن خيرا ، ولا تسأل عن الخبر

وبالجملة : فمن لم يرزق منه شيئاً بالدوق ، فليس يدرك من حقيقة النبوة إلا الاسم . وكرامات الأولياء — على التحقيق — هي : بدايات الأنبياء . وكان ذلك أول حال رسول الله — عليه السلام — حيث تبدل ، حين أقبل إلى جبل « حراء » ، حين كان يخلو فيه بربه ، ويتعبد ، حتى قالت العرب : « إن محمداً عشق ربه » .

وهذه حالة يتحققها بالدوق من سلك سبيلها .

فمن لم يرزق الدوق : فيتيقنها بالتجربة والتسامع ، إن أكثرَ معهم الصحبة ، حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقيناً ، ومن جالسهم ، استفاد منهم هذا الإيمان . فهم القوم ، لا يشقى جليسهم .

ومن لم يرزق صحبتهم ، فليعلم إمكان ذلك يقيناً ، بشواهد البرهان ، على ما ذكرناه في كتاب (عجائب القلب) من كتب أحياء علوم الدين .

والتحقيق بالبرهان : علم .

وملازمة عين تلك الحالة : ذوق .

والقبول من التسامع ، والتجربة ، بحسن الظن : إيمان .

فهذه ثلاث درجات :

« يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ، وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ » .

ووراء هؤلاء قوم جهال : هم المنكرون لأصل ذلك ، المتعجبون من هذا الكلام ، يستمعون ، ويسخرون . ويقولون : العجب ! إنهم كيف يهذون ! وفيهم قال الله تعالى :

« وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ، حَتَّى إِذَا خَرُجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ : مَاذَا قَالَ آنفًا؟ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ، وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ » .
« فَأَصَمَّهُمْ ، وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ » .

ومما بان لى بالضرورة من ممارسة طريقهم : حقيقة النبوة ، وخاصيتها ولا بد من التنبيه على أصلها ، لشدة مسيس الحاجة إليها .

حقيقة النبوة

واضطرار كافة الخلق إليها

أعلم : أن جوهر الإنسان في أصل الفطرة : خلق خالياً ، ساذجاً ، لا خبر معه من عوالم الله ، تعالى . والعوالم كثيرة ، لا يحصيها إلا الله تعالى ، كما قال : « وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ » .

وإنما خبره في العالم بواسطة الإدراك ، وكل إدراك من الإدراكات : خلق ليضطلع الإنسان به على عالم من الموجودات . ونعني بالعوالم ، أجناس الموجودات .

فأول ما يخلق في الإنسان : حاسة اللمس ، فيدرك بها أجناساً من الموجودات كالحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة ، واللين ، والخشونة ، وغيرها . واللمس : قاصر عن الألوان ، والأصوات ، قطعاً ؛ بل هي كالمعدوم في حق اللمس .

ثم تخلق له حاسة البصر ، فيدرك بها الألوان ، والأشكال ، وهو أوسع عوالم المحسوسات .

ثم ينفخ فيه السمع ، فيسمع الأصوات ، والنغمات .
ثم يخلق له الذوق .

وكذلك إلى أن يجاوز عالم المحسوسات : فيخلق فيه التمييز ، وهو : قريب من سبع سنين . وهو طور آخر من أطوار وجوده . فيدرك فيه أموراً زائدة على المحسوسات ، لا يوجد منها شيء في عالم الحس .

ثم يترقى إلى طور آخر ، فيخلق له العقل : فيدرك الواجبات ، والجائزات . والمستحيلات ، وأموراً لا توجد في الأطوار التي قبله .

(ووراء العقل طور آخر ، تنفتح فيه عين أخرى ، يبصر بها الغيب ، وما سيكون في المستقبل ؛ وأموراً أخرى ؛ العقل معزول عنها ؛ كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات ؛ وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز) .

(وكما أن ألميز لو عرضت عليه مدركات العقل لأباها ، واستبعدوها ، فكذلك بعض العقلاء : أبوا مدركات النبوة ، واستبعدوها . وذلك عين الجهل : إذ لا مستند لهم إلا أنه طور لم يبلغه ، ولم يوجد في حقه ، فيظن أنه غير موجود في نفسه . والأكمة : لولم يعلم بالتواتر والتسامع : الألوان ، والأشكال . وحكى له ذلك ابتداء ، لم يفهمها ، ولم يقر بها) .

(وقد قرّب الله ، تعالى ، ذلك على خلقه : بأن أعطاهم أمودجاً من خاصية النبوة ، وهو : النوم ، إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب ، إما صريحا ، وإما في كسوة مثال يكشف عنه التعبير .

وهذا لو لم يجر به الإنسان من نفسه - وقيل له : إن من الناس من يسقط مغشياً عليه ، كالميت ، ويزول عنه إحساسه ، وسمعه ، وبصره ، فيدرك الغيب - لأنكره ، وأقام البرهان على استحالاته ، وقال : القوى الحساسة : أسباب الإدراك ، فمن لا يدرك الأشياء مع . وجودها وحضورها . فبأن لا يدركها مع ركودها ، أولى ، وأحق .

وهذا نوع قياس يكذبه الوجود ، والمشاهدة .

فسكما أن العقل طور من أطوار الآدمي يحصل فيه عين يبصر بها أنواعاً من المعقولات ، والحواس معزولة عنها ، فالنبوة أيضاً : عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور ، يظهر في نورها الغيب ، وأمور لا يدركها العقل) .

والشك في النبوة إما أن يقع :

في إمكانها .

أو في وجودها ، ووقوعها .

أو في حصولها لشخص معين .

ودليل إمكانها ، وجودها .

ودليل وجودها : وجود معارف في العالم لا يتصور أن تنال بالعقل ..

تعليم الطب ، والنجوم ، فإن من بحث عنها ، علم بالضرورة : أنها لا تدرك إلا بالهام إلهي ، وتوفيق من جهة الله تعالى . ولا سبيل إليها بالتجربة .

فمن الأحكام النجومية . ما لا يقع إلا في كل ألف سنة مرة . فكيف ينال ذلك بالتجربة ، وكذلك خواص الأدوية .

فتبين بهذا البرهان ، أن في الإمكان وجود طريق لإدراك هذه الأمور ، التي لا يدركها العقل ، وهو المراد بالنبوة ، لا أن النبوة عبارة عنها فقط ، بل إدراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل . إحدى خواص النبوة ، ولها خواص كثيرة سواها .

وما ذكرنا . فقطرة من بحرها . إنما ذكرناها لأن معك أنموذجاً منها : وهو مدركاتك في النوم . ومعك علوم من جنسها ، في الطب ، والنجوم ، وهى . معجزات الأنبياء ، ولا سبيل إليها للعقل ببضاعة العقل أصلاً .

وأما ما عدا هذا من خواص النبوة . إنما يدرك بالذوق ، من سلوك طريق التصوف ، لأن هذا إنما فهمته بأنموذج رزقته وهو النوم ، ولولاه لما صدقت به . فإن كان للنبي خاصة ليس لك منها أنموذج ، ولا تفهمها أصلاً . فكيف تصدق بها ؟ وإنما التصديق بعد الفهم .

وذلك الأنموذج : يحصل في أوائل طريق التصوف ، فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ، ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس إليه .

فهذه الخاصية الواحدة ، تكفيك للإيمان بأصل النبوة .

فإن وقع لك الشك في شخص معين : أنه نبي أم لا ؟ فلا يحصل اليقين إلا بمعرفة أحواله : إما بالمشاهدة ، أو بالتواتر والتسامع .

فإنك إذا عرفت الطب ، والفقه ، يمكنك أن تعرف الفقهاء ، والأطباء ، بمشاهدة أحوالهم وسماع أقوالهم ، وأن لم تشاهدهم .

ولا تعجز أيضاً عن معرفة كون (الشافعي) - رحمة الله - فقيهاً ، وكون جالينوس (طبيباً ، معرفة بالحقيقة لا بالتقليد عن الغير ، بل بأن تتعلم شيئاً

من الفقه والطب ، وتطالع كتبهما : وتصانيفهما : فيحصل لك علم ضروري بحالهما .

فكذلك ، إذا فهمت معنى النبوة ، فأكثر النظر في القرآن ، والأخبار يحصل لك العلم الضروري بكونه ﷺ ، على أعلى درجات النبوة .

وأعضد ذلك بتجربة ما قاله في العبادات ، تأثيرها في تصفية القلوب ، وكيف صدق في قوله :

« من عمل بما علم ، ورثه الله علم ما لم يعلم » .

وكيف صدق في قوله : « من أعان ظالماً ، سلطه الله عليه » .

وكيف صدق في قوله : (من أصبح وهو مومهم واحد (هو : التقوى ^(١)) كفاه الله تعالى هموم الدنيا والآخرة ^(٢)) .

فإذا جربت ذلك في ألف ، وألفين ، وآلاف ، حصل لك علم ضروري لا تمارى فيه .

فمن هذا الطريق ، أطلب اليقين بالنبوة ، لا من قلب العصا ثعباناً ، وشق القمر ، فإن ذلك ، إذا نظرت إليه وحده ، ولم تنضم إليه القرائن الكثيرة الخارجة عن الحصر ، ربما ظننت : أنه سحر ، وتخيل ، وأنه من الله إضلال ؛ « فإنه » يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ » .

وترد عليك أسئلة المعجزات : فإن كان مُسْتَنَدًا إيمانك إلى كلام منظوم في وجه دلالة المعجزة ، فيعجزم إيمانك بكلام مرتب في وجه الإشكال والشبهة عليها .

(١) ما بين القوسين زيادة عن الجامع الصغير وضعناها لبيان المعنى .

(٢) وفي سنن ابن ماجه ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ومن جعل الهموم ها واحد ، هم المعاد ، كفاه الله هم دنياه . ومن تشعبت به الهموم في احوال الدنيا ، لم يبال الله في أى أدويته هلك » .

فليكن مثل هذه الخوارق : إحدى الدلائل والقرائن في جملة نظرك ، حتى يحصل لك علم ضرورى ، لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين ، كالذى يخبره جماعة بخبر متواتر ، لا يمكنه أن يذكر أن اليقين مستفاد من قول واحد معين . بل من حيث لا يدرى ، ولا يخرج عن جملة ذلك ، ولا بتعيين الأحاد . فهذا هو : الإيمان القوى العالمى .

وأما الذوق فهو كالمشاهدة ، والأخذ باليد ، ولا يوجد إلا في طريق الصوفية .

فهذا القدر من حقيقة النبوة كاف في الغرض ، الذى أقصده الآن ، وسأذكر وجه الحاجة إليه .

سبب نشر العلم بعد الإعراض عنه

ثم إنى : لما واظبت على العزلة والخلوة ، قريباً من عشر سنين ، وبأنى
فى أثناء ذلك على الضرورة ، من أسباب لأحصيها : مرة بالذوق ، ومرة بالعلم
البرهانى ، ومرة بالقبول الإيمانى : أن الإنسان خاق من بدن وقلب ، وأعنى
بالقلب حقيقة روحه ، التى هى محل معرفة الله ، دون اللحم والدم الذى يشارك
فيه الميت والبهيمة . وأن البدن : له صحة بها سعادته ، ومرض فيه هلاكه ،
وأن القلب : كذلك ، له صحة وسلامة ، ولا ينجو « إلا من أنى الله بقلب سليم » .
وله مرض فيه هلاكه الأبدى الأخرى ، كما قال تعالى :
« فى قلوبهم مرض » .

وأن الجهل بالله . سُم مُهلك ، وأن معصية الله ، بمتابعة الهوى : داؤه
المرض . وأن معرفة الله ، تعالى : تزيقه المحيى ، وطاعته بمخالفة الهوى .
دواؤه الشافى ، وأنه لا سبيل إلى معالجته : بإزالة مرضه وكسب صحته ، إلا
بأدوية : كما لا سبيل إلى معالجة البدن ، إلا بذلك . وكما أن أدوية البدن :
تؤثر فى كسب الصحة ، بخاصية فيها ، لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل ، بل يجب
فيها تقليد الأطباء ، الذين أخذوها من الأنبياء ، الذين اطلعوا بخاصية النبوة
على خواص الأشياء .

فكذلك بأنى — على الضرورة — : أن أدوية العبادات — بمحدودها ،
ومقاديرها المحدودة ، المتقدرة من جهة الأنبياء — . لا يُدرك وجه تأثيرها
ببضاعة عقل العقلاء ، بل يجب فيها تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك الخواص
بنور النبوة ، لا ببضاعة العقل .

وكما أن الأدوية : تتركب من أخلاط مختلفة النوع والمقدار ، وبعضها ضعيف
البعض فى الوزن والمقدار ، فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر ، هو من
قبيل الخواص ، فكذلك العبادات التى هى أدوية داء القلوب ، مركبة

من أفعال مختلفة النوع والمقدار ، حتى إن السجود : ضعف الركوع ، وصلاة الصبح : نصف صلاة العصر في المقدار ، ولا يخلو عن سر من الأسرار ، هو : من قبيل الخواص التي لا يُطْلَعُ عليها إلا بنور النبوة .

ولقد تحامق وتجاهل جداً : من أراد أن يستنبط — بطريق العقل — لها حكمة ، أو ظن أنها ذكرت على الاتفاق ، لا عن سر إلهي فيها ، يقتضيها بطريق الخاصية .

وكما أن في الأدوية أصولاً هي أركانها ، وزوائد هي متماتها ، لكل واحد منها خصوص تأثير في أعمال أصولها ، كذلك النوافل والسنن : متمات لتكميل آثار أركان العبادات .

وعلى الجملة : فالأنبياء أطباء أمراض القلوب ، وإعما فائدة العقل وتصرفه : أن عَرَفْنَا ذلك ، ويشهد للنبوة بالتصديق ، ولنفسه بالعجز عن درك ما يدرك بعين النبوة ، وأخذ بأيدينا ، وسلمنا إليها تسليم العميان إلى القائدين ، وتسليم المرضى المتحيرين إلى الأطباء المشفقين .

وإلى ها هنا : مجرى العقل ، ومخطاه ، وهو معزول عما بعد ذلك ، إلا عن تفهم ما يلقيه الطبيب إليه .

فهذه أمور عرفناها بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة ، في مدة الخلوة والعزلة .

ثم رأينا فتور الاعتقادات في أصل النبوة .

ثم في حقيقة النبوة .

ثم في العمل بما شرحته النبوة .

وتحققنا شيوع ذلك بين الخلق ، فنظرت إلى أسباب فتور الخلق ، وضعف إيمانهم ، فإذا هي أربعة :

١ — سبب من الخائضين في علم الفلسفة .

٢ — وسبب من الخائضين في طريق التصوف .

٣ - وسبب من المنتسبين إلى دعوى التعليم .

٤ - وسبب من معاملة الموسومين بالعلم فيما بين الناس .

فانى تتبعت مدة آحاد الخلق . أسأل من يقصر منهم فى متابعة الشرع ، وأسأله عن شبهته ، وأبحث عن عقيدته وسره ، وقلت له : مالك تقصر فيها ؟ فان كنت : تؤمن بالآخرة ، ولست تستعد لها ، وتبيعها بالدنيا ، فهذه حماقة ! فانك : لاتبيع الاثنين بواحد ، فكيف تبيع مالا نهاية له بأيام معدودة ؟ وإن كنت لا تؤمن ، فأنت كافر ! فدير نفسك فى طلب الإيمان ، وانظر ما سبب كفرك الخفى ، الذى هو مذهبك باطنياً ، وهو سبب جرأتك ظاهراً .

وإن كنت لا تصرح به ، تجملاً بالإيمان ، وتشرفاً بذكر الشرع !

فقائل يقول : هذا أمر ، لو وجبت المحافظة عليه ، لكان العلماء أجدر بذلك ، وفلان من المشاهير ، بين الفضلاء ، لا يصلى ، وفلان يشرب الخمر ، وفلان يأكل أموال الأوقاف ، وأموال اليتامى ، وفلان يأكل إدرار السلطان ولا يحترز عن الحرام ، وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة ، وهلم جرا . إلى أمثاله . . .

وقائل ثان يدعى علم التصوف ، ويزعم أنه قد بلغ البلغا ترقى عن الحاجة إلى العبادة .

وقال ثالث يتعمل بشبهه أخرى من شبهات أهل الإباحة !

وهؤلاء هم الذين ضلوا عن التصوف .

وقائل رابع لقى أهل التعليم فيقول :

(الحق مشكل ، والطريق إليه متعسر . والاختلاف فيه كثير . وليس بعض المذاهب أولى من بعض . وأدلة العقول متعارضة . فلا ثقة برأى أهل رأى . والداعى إلى التعليم متحكم لا حجة له . فكيف أدع اليقين بالشك ؟) .

وقائل خامس يقول :

لست أفعل هذا تقليداً . ولكنى قرأت علم الفلسفة . وأدركت حقيقة .

حقيقة النبوة : وأن حاصلها يرجع إلى الحكمة والمصاحبة . وأن المقصود من تعبداتها . ضبط عوام الخلق ، وتقييدهم عن التقاتل ، والتنازع ، والاسترسال ، في الشهوات . فإنا من العوام الجاهل ، حتى أدخل في حجر التكليف ، وإنما أنا من الحكماء أتبع الحكمة وأنا بصير بها ، مستغن فيها عن التقليد .

هذا منتهى إيمان من قرأ مذهب فلسفة الأهلين منهم ، وتعلم ذلك من كتب « ابن سينا » و « أبي نصر الفارابي » .
وهؤلاء هم المتجملون بالإسلام .

وربما ترى الواحد منهم يقرأ القرآن . ويحضر الجماعات والصلوات ، ويعظم الشريعة بلسانه ، واسكنه مع ذلك لا يترك شرب الخمر ، وأنواعاً من الفسق والفجور ! .

وإذا قيل له : « إن كانت النبوة غير صحيحة فليمتصلي ؟ »
فربما يقول : « لرياضة الجسد ، ولعادة أهل البلد ، وحفظ المال والولد ! . »
وربما قال : « الشريعة صحيحة ، والنبوة حق » . فيقال : فلم تشرب الخمر ؟
فيقول : « إنما نهى عن الخمر ، لأنها تورث العداوة والبغضاء ، وأنا لم يحكمتي محترز عن ذلك ، وإني أقصد به تشحيذ خاطري » .

حتى أن « ابن سينا » في وصية له كتب فيها : أنه عاهد الله ، تعالى ، على كذا وكذا ، وأن يعظم الأوضاع الشرعية ، ولا يقصر في العبادات الدينية . ولا يشرب تلهياً ، بل تداوياً وتشافياً . فكان منتهى حالته في صفاء الإيمان ، والتزام العبادات ، أن استثنى شرب الخمر لغرض التشافي .

فهذا : إيمان من يدعى الإيمان منهم ، وقد انخدع بهم جماعة ، وزادهم ضعف . اعترض المعترضين عليهم ؛ إذ اعترضوا بمجاهدة علم الهندسة والمنطق ، وغير ذلك ، بما هو ضروري لهم ، على ما بينا علته من قبل .

فلما رأيت أصناف الخلق ، من ضعف إيمانهم إلى هذا الحد ، بهذه .

الأسباب ، ورأيت نفسى مُملِبةً ^(١) بكشف هذه الشبهة ، حتى كان إفصاح هؤلاء أيسر عندي من شربة ماء ، لكثرة خوضى فى علومهم أ ، وطرقهم .
أعنى : طرق : « الصوفية » و « الفلاسفة » و « التعليمية » ، والمتوسمين من العلماء ، انقدح فى نفسى : أن ذلك متعين ، فى هذا الوقت ، محتوم .

فما تغنيك الخلوة والعزلة ، وقد عم الداء ، ومرض الأطباء ، وأشرف الخلق على الهلاك ؟

ثم قلتُ فى نفسى : متى تشتغل أنت بكشف هذه الغمة ؟ ومصادمة هذه الظلمة ، والزمان : زمان الفترة ، والدور : دور الباطل ، ولو اشتغلت بدعوة الخلق ، عن طرقهم إلى الحق ، لعاداك أهل الزمان بأجمعهم ، وأنسى تقاومهم ، فكيف تعايشهم ، ولا يتم ذلك إلا بزمان مساعد ، وسلطان متدين قاهر ؟ .

فترخصت بينى وبين الله ، تعالى ، بالاستمرار على العزلة ، تعاملاً بالعجز عن إظهار الحق بالحجة ، فقدّر الله تعالى أن حرك داعية سلطان الوقت من نفسه ، لا بتحريك من خارج ، فأمر أمر إلزام . بالنهوض إلى « نيسابور » لتدارك هذه الفترة ، وبلغ الإلزام حداً كان ينتهى — لو أصررت على الخلاف — إلى حد الوحشة .

فخطر لى : أن سبب الرخصة : قد ضعف ، فلا ينبغي أن يكون باعثك . على ملازمة العزلة : الكسل والاستراحة ، وطلب عز النفس ، وصونها عن أذى الخلق ، ولم ترخص نفسك بعسر معاقاة الخلق . والله ، تعالى ، يقول :

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَمْ أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا ، وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ؟ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ » الآية .

ويقول ، عز وجل ، لرسوله ، وهو أعز خلقه : « وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ

(١) الب بالمكان : أقام به ولزمه .

قَبْلَكَ ، فَصَبَرُوا ، عَلَى مَا كُذِّبُوا ، وَأَوْدُوا ، حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ، وَلَا مُبَدِّلَ
لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ، وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَأِ الْمُرْسَلِينَ .

ويقول عز وجل : « بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ... »
إلى قوله « إِنَّمَا تُنذِرُ مَنْ اتَّبَعَ الذِّكْرَ » .
فشاورت في ذلك جماعة من أرباب القلوب ، والمشاهدات ، فانفقوا على
الإشارة بترك العزلة ، والخروج من الزاوية .

وانضاف إلى ذلك : منامات من الصالحين كثيرة ، متواترة ، تشهد بأن
هذه الحركة : مبدأ خير ورشد ، قدرها الله ، سبحانه ، على رأس هذه المائة^(١) .
وقد وعد الله سبحانه بأحياء دينه على رأس كل مائة ، فاستحكم الرجاء ،
وغلب حسن الظن بضرب هذه الشهادات . ويسر الله ، تعالى ، الحركة إلى
« نيسابور » للقيام بهذا المهم في ذى القعدة ، سنة تسع وتسعين وأربعمائة .
وكان الخروج من « بغداد » في ذى القعدة ، سنة تسع وتسعين وأربعمائة .
وبلغت مدة العزلة إحدى عشر سنة .

وهذه حركة قدرها الله ، تعالى . وهى من عجائب تقديراته التى لم يكن لها
انتداح في القلب في هذه العزلة . كما لم يكن الخروج من « بغداد » والنزوع
عن تلك الأحوال ، مما خطر إمكانه أصلاً بالبال ، والله تعالى مقاب القلوب .
والأحوال ، و « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » .

وأنا : أعلم : أنى ، وإن رجعت إلى نشر العلم ، فما رجعت ! فإن الرجوع :
عود إلى ما كان ، وكنت ، في ذلك الزمان ؛ أنشر العلم الذى به يكسب الجاه .
وأدعو إليه بقولى وعملى ، وكان ذلك قصدى ، ونيتى . وأما الآن فأدعو

(١) روى ابوداود ، والحاكم ، والبيهقى : « ان الله تعالى يبعث لهذه الأمة
على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » .

إلى العلم الذى به يترك الجاه . ويعرف به سقوط رتبة الجاه . هذا هو الآن
يتى وقصدى ، وأمنيته ، يعلم الله ذلك منى .

وأنا أبغى أن أصلح نفسى ، وغيرى . ولست أدري : الأصل إلى مرادى ،
أم أحترم دون غرضى ؟ ولكنى أومن إيمان يقين ومشاهدة : أنه لا حول ولا
قوة ، إلا بالله العلى العظيم ، وأنى لم أتحرك لكنه حركنى . وأنى لم أعمل ،
لكنه استعملنى ، فأساله أن يصلحنى أولاً ، ثم يصلح بى ويهدينى . ثم يهدي بى ،
وأن يرزقنى الحق حقاً ، ويرزقنى اتباعه ، ويرزقنى الباطل باطلاً ، ويرزقنى اجتنابه .

* * *

ونعود الآن إلى ما ذكرناه : من أسباب ضعف الإيمن ، فيمن ذكر بذكر
طريق إردشادهم ، وإتقاذهم من مهالكهم .

أما الذين ادغوا الخيرة بما سمعوه من أهل التعليم ، فعلاجه : ما ذكرناه
فى كتاب : « القسطاس المستقيم » . ولا نطول بذكره فى هذه الرسالة .

وأما ماتوهم أهل الإباحة ، فقد حصرنا شبههم فى سبعة أنواع ، وكشفناها
فى كتاب : « كيمياء السعادة » .

وأما من فسد إيمانه بطريق الفلسفة ، حتى أنكر أصل النبوة ، فقد ذكرنا
حقيقة النبوة ووجودها بالضرورة ، بدليل وجود علم خواص الأدوية
والنجوم ، وغيرها .

وإنما قدمنا هذه المقدمة لأجل ذلك .

وإنما أوردنا الدليل من خواص الطب والنجوم ؛ لأنه من نفس علمهم .
ونحن نبين لكل عالم بفن من العلوم ، كالنجوم ، والطب ، والطبيعة ، والسحر
والطلسمات مثلاً ، من نفس علمه برهان النبوة .

وأما من أثبت النبوة بلسانه ، وسوى أوضاع الشرع على الحكمة فهو ،
على التحقيق : كافر بالنبوة ، وإنما هو مؤمن بحكم ، له طالع مخصوص ،

يقتضى طالعُه أن يكون متبوعا .

وليس هذا من النبوة في شيء .

بل الإيمان بالنبوة : أن يقر بإثبات طور وراء العقل تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة ، والعقل معزول عنها ، كعزل السمع عن إدراك الألوان . والبصر عن إدراك الأصوات ، وجميع الحواس عن إدراك المعقولات .

فإن لم يجوز هذا ، فقد أثبتنا البرهان على إمكانه ، بل على وجوده .

وإن جاز هذا ، فقد أثبت أن هاهنا أموراً تسمى خواصاً . لا يدور تصرف العقل حولها أصلاً ، بل يكاد العقل يكذبها ، ويقضى باستحالتها .

فإن وزن دائق^(١) من الأفيون ، سم قاتل ؛ لأنه يجمد الدم في العروق ، ثم يطر برودته .

والذي يدعى علم الطبيعة : يزعم أن ما يبرد من المركبات ، إنما يبرد بعنصرى الماء والتراب ، فهما العنصران الباردان .

ومعلوم أن أرطالا من الماء والتراب : لا يبلع تبريدها في الباطن إلى هذا الحد . فلو أخبر طبيعى بهذا ، ولم يجربه ، لقال : « هذا محال . والدليل على استحالاته أن فيه نارية وهوائية ؛ والهوائية والنارية : لا تزيد بها برودة ، فنقدر الكل ماء وتراباً ، فلا يوجد هذا الإفراط بالتبريد . فإن انضم إليه حاران فبان لا يوجب أولى » . ويقدر هذا برهاناً !

وأكثر براهين الفلاسفة في الطبيعيات الإلهيات : مبنى على هذا الجنس ؛ فإنهم تصوروا الأمور : على قدر ما وجدوه وعقلوه ، ومالم يأنفوه : قدروا استحالاته .

ولو لم تكن الرؤيا الصادقة مألوفة ، وادعى مدع ، أنه عند ركود الحواس يعلم الغيب ، لأنكره المتصفون بمثل هذه العقول .

ولو قيل لواحد : « هل يجوز أن يكون في الدنيا شيء هو بمقدار حبة ،

(١) الدائق بفتح النون وكسرهما : سدس الدرهم .

يوضع في بلدة ، لئلا كل تلك البلدة بجملتها ، ثم يأكل نفسه ، فلا يُبقى شيئاً من البلدة وما فيها ولا يُبقى هو في نفسه ؟ » لقال هذا محال ، وهو من جملة الخرافات ! وهذه حالة النار ، ينكرها من لم ير النار ، إذا سمعها .
وأكثر إنكار عجائب الآخرة هو من هذا القبيل .

فنبول للطبيعي : « قد اضطررت إلى أن تقول : في الآفئون خاصية في التبريد ، ليس على قياس المعقول بالطبيعة . فلم لا يجوز أن يكون في الأوضاع الشرعية من الخواص ، في مداواة القلوب ، وتصفيتها : ما لا يدرك بالحكمة العقلية ، بل لا يُبصر ذلك إلا بعين النبوة ؟ بل قد اعترفوا بخواص : هي أعجب من هذا ، فيما أوردوه من كتبهم ، وهي من الخواص العجيبة ، المجربة في معالجة الحامل ، التي عسر عليها الطلق ، بهذا الشكل .

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

د	ط	ب
ج	هـ	ز
ح	ا	و

يكتب على خرفتين ، لم يضبهما ماء ، وتنظر إليهما الحامل بعينها . وتضعهما تحت قدميها ، فيسرع الولد في الحال إلى الخروج ، وقد أقروا بإمكان ذلك ، وأوردوه في كتاب « عجائب الخواص » وهو شكل فيه تسعة بيوت يرقم فيها رقوم مخصوصة . يكون مجموع ما في جدول واخذ خمسة عشر ، قرأته في طول الشكل ، أو في عرضه ، أو على التآريب .

فياليت شعري ! من يصدق بذلك ، ثم لا يتسع عقله للتصديق بأن تقدير صلاة الصبح بركعتين ، والظهر بأربع ، والمغرب بثلاث ، هي خواص غير معلومة بنظر الحكمة ؟ وسببها اختلاف هذه الأوقات ، وإنما تدرك هذه الخواص بنور النبوة .

والعجب : أنا لو غيرنا العبارة إلى عبارة المنجمين ، لعقلوا اختلاف هذه الأوقات ، فنقول :

« أليس يختلف الحكم في الطالع ، بأن تكون الشمس في وسط السماء ، أو في الطالع ، أو في الغارب حتى يبنوا على هذا في تسييراتهم اختلاف العلاج ، وتفاوت الأعمار ، والآجال ، ولا فرق بين الزوال ، وبين كون الشمس في وسط السماء ، ولا بين المغرب وبين كون الشمس في الغارب . فهل لتصديقه سبيل

إلا أن ذلك يسمعه بعبارة منجم ، جرب كذبه مائة مرة . ولا يزال يعاود تصديقه ، حتى لو قال المنجم له : « إذا كانت الشمس في وسط السماء ، ونظر إليها الكوكب الفلاني والطلع هو البرج الفلاني ، فلبست ثوباً جديداً في ذلك الوقت قُتِلَتْ في ذلك الثوب ! »

فإنه : لا يلبس الثوب في ذلك الوقت ، وربما يقاس فيه البرد الشديد ، وربما سمعه من منجم ، وقد عرف كذبه مرات ؟

فليت شعري ! من يتسع عقله لقبول هذه البدائع ، ويضطر إلى الاعتراف بأنها خواص — معرفتها معجزة بعض الأنبياء — كيف ينكر مثل ذلك فيما يسمعه من قول نبي صادق ، مؤيد بالمعجزات ، لم يعرف قط بالكذب ؟

فإن أنكر فلسفي إمكان هذه الخواص في أعداد الركعات ورمي الجمار ، وعدد أركان الحج ، وسائر تعبدات الشرع ، لم يجد بينها وبين خواص الأدوية والنجوم فرقاً أصلاً .

فإن قال : قد جربت شيئاً من النجوم وشيئاً من الطب ، فوجدت بعضه صادقاً ، فأنقذ في نفسى تصديقه ، وسقط من قلبي استبعاده ، ونفرتة ، وهذا لم أجربه ، فبم أعلم وجوده وتحقيقه ؟ وإن أقررت بإمكانه .

فأقول : إنك لا تقتصر على تصديق ما جربته ، بل سمعت أخبار الجربين (م ٦ — الأمير المنقذ)

وقلدتهم ، فاسمع أقوال الأنبياء ، فقد جربوا ، وشاهدوا الحق في جميع ما ورد به الشرع ، واسلك سبيلهم ، تدرك بالمشاهدة بعض ذلك .

على أنى أقول : « وإن لم تجرب به فيقتضى عقلك بوجوب التصديق والاتباع قطعاً .

فإننا لو فرضنا رجلاً بلغ ، وعقل ، ولم يجرب المرض فرض ، وله والد مشفق حاذق بالطب ، يسمع دعواه في معرفة الطب منذ عقل . فمعجن له والده دواء ، فقال : « هذا يصلح لمرضك ، ويشفيك من سقمك » . فإذا يقتضيه عقله ، وإن كان الدواء مرراً كريه المذاق ؟

أيتناول ؟ أو يكذب ويقول : « أنا لا أعقل مناسبة هذا الدواء ، لتحصيل الشفاء ، ولم أجربه ؟ »

فلا شك أنك تستحمله إن فعل ذلك ! وكذلك يستحملك أهل البصائر في توقعك !

فإن قلت : « فبم أعرف شفقة النبي ، عليه الصلاة والسلام ، ومعرفته بهذا الطب ؟ » فأقول :

« وبم عرفت شفقة أبيك ، وليس ذلك أمراً محسوساً ؟ بل عرفتها بقرائن أحواله ، وشواهد أعماله في مصادره ، وموارده ، علما ضروريا لا تتجارى فيه » .

ومن نظر في أقوال رسول الله ، عليه الصلاة والسلام ، وما ورد من الأخبار في اهتمامه بإرشاد الخلق ، وتلطفه في جر الناس بأنواع الرفق ، واللفظ ، إلى تحسين الأخلاق ، وإصلاح ذات البين ، وبالجملة إلى ما لا يصلح إلا به ، دينهم ، وديناهم ، حصل له علم ضروري ، بأن شفقته على أمته ، أعظم من شفقة الوالد على ولده .

وإذا نظر إلى عجائب ما ظهر عليه من الأفعال ، وإلى عجائب الغيب ،
الذى أخبر عنه فى القرآن على لسانه ، وفى الأخبار ، وإلى ما ذكره فى آخر
الزمان ، فظهر ذلك كما ذكره : علم - علما ضرورياً - أنه بلغ الطور الذى وراء
العقل ، وانفتحت له العين التى ينكشف منها الغيب ، الذى لا يدركه
إلا الخواص ، والأمور التى لا يدركها العقل .

فهذا هو منهاج تحصيل العلم الضرورى ، بتصديق النبى - عليه الصلاة
والسلام - فحرب ، وتأمل القرآن ، وطالع الأخبار ، تعرف ذلك بالعيان .

وهذا القدر يكفى فى تنبيه المتفلسفة ، ذكرناه لشدة الحاجة إليه فى
هذا الزمان .

وأما السبب الرابع - وهو ضعف الإيمان بسبب سوء سيرة العلماء -
فيُداوى هذا المرض بثلاثة أمور : -

أحدها : أن تقول : « إن العالم الذى تزعم أنه يأكل الحرام ، معرفته
بتحريم ذلك الحرام ، كعرفتك بتحريم الخمر ، ولحم الخنزير ، والربا ، بل
بتحريم الغيبة ، والكذب ، والنميمة . وأنت تعرف ذلك وتفعله ، لا لعدم
إيمانك بأنه معصية ، بل لشهواتك الغالبة عليك ، فشهوته كشهواتك ، وقد
غلبته كما غلبتك ، فعلمه بمسائل وراء هذا يتميز به عنك ، لا يناسب زيادة
زجر عن هذا المحذور المعين .

وكم من مؤمن بالطب ، لا يصبر عن الفاكهة وعن الماء البارد ، وإن
زجره الطبيب عنه ! ولا يدل ذلك على أنه غير ضار ، أو على أن الإيمان بالطب
غير صحيح .

فهذا مَحْمِلُ هفوات العلماء .

الثانى أن يقال للعامى : ينبغى أن تعتقد أن العالم اتخذاه ذخراً لنفسه

فى الآخرة ، وىظن أن علمه ىنجهه ، وىكون له شفيعاً ، حتى ىتساهل معه فى أعماله ، لفضيلة علمه ، وإن جاز أن ىكون زيادة حجة علیه ، فهو ىجوز أن ىكون زيادة درجة له ، وهو ممكن ، فهو ، وإن ترك العمل ، ىدلى بالعلم . أما أنت أیها العامى ، إذا نظرت إلیه ، وتركت العمل ، وأنت عن العلم عاطل ، فهلك بسوء عملك . ولا شفیع لك ! » .

الثالث : وهو الحقيقة ، أن العالم الحقیقى ، لا ىقارف معصية إلا على سبیل الهفوة ، ولا ىكون مصرّاً على المعاصى أصلاً : إذ العلم الحقیقى ما ىعرف أن المعصية : سم مهلك ، وأن الآخرة : خیر من الدنيا ؛ ومن عرف ذلك لا ىببع الخیر بما هو أدنى .

وهذا العلم : لا ىحصل بأنواع العلوم التى ىشتغل بها أكثر الناس ، فذلك ، لا ىزیدهم ذلك العلم إلا جرأة على معصية الله تعالى .

وأما العلم الحقیقى : فیزید صاحبه خشية ، وخوفاً ، ورجاءاً ، وذلك ىحول بینة و بین المعاصى ، إلا الهفوات التى لا ىنفك عنها البشر فى الفترات ؛ وذلك : لا ىدل على ضعف الإیمان ؛ فالمؤمن : مفتن ، ثواب ؛ وهو : بعید عن الإصرار والإكباب .

هذا ما أردت أن أذكره فى ذم الفلسفة ، والتعليم ، وآفاتهما وآفات من أنكر علیهما ، لا بطریقه .

ونسأل الله العظیم : أن ىجعلنا من آثاره واجتباؤه ، وأرشدہ إلى الحق . وهداه ، وألهمه ذكره حتى لا ىنساه ، وعصمه عن شر نفسه حتى لا ىؤثر علیه سواه ، واستخلصه لنفسه حتى لا ىعبد إلا إياه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ١ -

حول كلمة : تصوف

١ - كثير من الصالحين ، في الماضي والحاضر ، يمتنع عن التحدث فيما يتعلق بشخصه كفرد ، ولو أمكنه أن يلغى سيرته الشخصية من أذهان الناس ، ولو أمكنه أن يلغى اسمه ، لفعل ، راضيا مغتبطا ، ذلك أن التسمية ، والجانب الشخصي الفردي في الإنسان لا قيمة لهما ، إذا نظرنا إلى الآفاق العليا من الروحية .

ومما يتلاءم مع هذا الاتجاه ، قول بعض الصوفية ما معناه :
إن طائفة الصوفية لو تنزهت عن الفردية والشخصية ، لنزههم الله عن التسمية تنزيها مطلقاً ، ولكن لما شابته الفردية أعمال بعضهم ، وضع لهم اسم ، واندرجوا تحت عنوان : الصوفية .

هذا الاسم الذي أطلق عليهم اختلف في أصله وفي مصدر اشتقاقه ، ولم ينته الرأي فيه إلى نتيجة حاسمة بعد .

ومن أقدم الآراء التي قيلت ، وأطرفها : ما ذكره البيروني : من أن هذا اللفظ إنما هو تحريف للكلمة : « سوف » اليونانية ، التي تعني الحكمة . يقول البيروني :

إن من اليونانيين « من كان يرى الوجود الحقيقي لليلة الأولى فقط ، لاستغنائها بذاتها فيه ، وحاجة غيرها إليها ، وأن ما هو مفقود في الوجود إلى غيره فوجوده كالتخيال ، غير حق ، والحق هو الواحد الأول فقط ، وهذا

رأى السوفية ، وهم الحكماء ، فإن « سوف » باليونانية الحكمة ، وبها سمي « الفيلسوف » بيلاسويا أى محب الحكمة .

ولما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم ، سموا باسمهم « اهـ .
ويرى البيروني أن التصحيف دخل هذا الاسم بعد ذلك ، فقال : مفسرا
ومعللا :

« ولم يعرف اللقب بعضهم ، فذهبهم — للتوكل — إلى الصفة ، وأنهم
أصحابها في عصر النبي ﷺ .

ثم صحف بعد ذلك فصير : من صوف التيوس . . . »

ورأى البيروني هذا ، على طرافته ، لا يستقيم لسبب بسيط ، وهو أن
التسمية بالصوفي كانت موجودة قبل ترجمة الحكمة اليونانية إلى اللغة العربية .
فالبيروني يقول صراحة : « ولما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من
رأيهم سموا باسمهم » .

ورأى البيروني ، إذن لا يستقيم ، إلا على أن هذا اللفظ نشأ في الإسلام
بعد أن عرفت الكلمة اليونانية ، وعرف معناها ، وتداولتها الألسنة ،
ولا كتبها الأفواه ، وألفت معناها العقول ، أى حوالى منتصف القرن الثالث
الهجري ، على أقل تقدير . مع أن الكلمة عرفت قبل ذلك بكثير ، بل لقد
عرفت في العهد الجاهلي ، على ما يرى صاحب « اللمع » .

ولكن إذا كان رأي البيروني لا يستقيم ، فالإلام نتجه في اشتقاق هذه
الكلمة ؟ إن الآراء أصبحت معروفة ، بل لقد كانت معروفة من قديم الزمان ،
وصاحب الرسالة القشيرية يستعرضها رأياً ، رأياً ، وينقضها جميعاً .

١ — فأما قول من قال : إنه من الصوف ، وتصوف إذا لبس الصوف ،
كما يقال : تقمص إذا لبس القميص ، فذلك وجه .

ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف .

٢ — ومن قال : إنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله ﷺ .

فالنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو الصوفي .

٣ — ومن قال : إنه من الصفاء

فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة .

٤ — وقول من قال : إنه مشتق من الصفف ، فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى ، فالمعنى صحيح .

ولكن اللغة لا تقتضى هذه النسبة إلى الصف .

وإذا كان صاحب الرسالة التفسيرية ينتقد كل هذه الآراء ، فإنه إذن ، لا يرى الاشتقاق ، ويقول : هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة ، فيقال : رجل صوفي ، وللجماعة صوفية ، ومن يتوصل إلى ذلك يقال له : متصوف وللجماعة المتصوفة .

وليس يشهد للاسم ، من حيث العربية ، قياس ولا اشتقاق ، والأظهر فيه أنه كاللقب .

لقد استعرضنا الآراء التي قيلت في هذا الموضوع قديماً ، فهل ، يا ترى ، هناك من جديد ؟

٢ — ما رأى الباحثين الحديثين في أصل كلمة : « تصوف » ؟

يقول الشيخ عبد الواحد يحى :

أما أصل هذه الكلمة : « صوفي » : فقد اختلف فيه اختلافاً كبيراً ، ووضعت فروض متعددة ، وليس بعضها أولى من بعض ، وكلها غير مقبولة .

إنها في الحقيقة تسمية رمزية ، وإذا أردنا تفسيرها ينبغي لنا أن نرجع

إلى القيمة العددية لحروفها ، وإنه لمن الرائع أن نلاحظ أن القيمة العددية لحروف « صوفي » تماثل القيمة العددية لحروف : « الحكمة الإلهية » فيكون الصوفي الحقيقي ، إذن ، هو الرجل الذي وصل إلى الحكمة الإلهية ، إنه : « العارف بالله » إذن أن الله لا يعرف إلا به .

وتلك هي الدرجة العظمى « السكاية » فيما يتعلق بمعرفة الحقيقة .

وقد انفرد الشيخ عبد الواحد يحيى ، فيما نعلم ، بهذا الرأي ، وهو رأى لا يمكن أن ينقض بالأدلة المنطقية ، ولكنه لا يمكن أيضا أن يؤيد بالأدلة المنطقية ، يستسيغه قوم دون برهان ، وينفر منه آخرون من غير ما حجة .

وإذا تركنا الشيخ عبد الواحد لننظر إلى الباحثين الآن في هذه اللقطة ، فإننا نجدهم ينقسمون إلى فريقين لا ثالث لهما :

يجارى فريق منهم أبا الريحان البيروني ، في أنها مأخوذة عن أصل يوناني ، هو كلمة : « سوفيا » اليونانية

وقد قال بهذا الرأي « فون هامر » من المستشرقين .

واعتنقه كثير من الأساتذة الباحثين .

وأيده ، في حرارة المرحوم محمد لطفي جمعة .

أما السبب الذي جعلهم ينصرفون عن نسبة الكلمة إلى الصوف ، فهو : أنهم يعتقدون أن نسبتها إلى الصوف يبعد الصوفية عن الحكمة الإلهية ، وينسبها إلى الظاهر والشكل ، وعلى حد تعبير محمد لطفي جمعة :

« يجرد هذه الفرقة المنتمية إلى الإسلام ، من صفة الحكمة والفضيلة »

وقد بينا فيما مضى أن هذا الرأي لا يستقيم ، ونقول الآن :

إن أصحاب هذا الرأي يعطون قوة وتأيداً لمن يزعم أن التصوف الإسلامي وليد الفلسفة الأفلاطونية ، وهو رأى باطل .

ولقد هاجم الدكتور زكي مبارك هذا الرأي في قوة وفي منطق سليم .

لقد كان العرب — حسبما يرى — مولعين بحفظ ما يدخل لغتهم من الألفاظ الأجنبية ، ولو كان « التصوف » من « سوفيا » لنصوا عليه في كثير من المؤلفات .

ثم إن كلمة « سوفيا » اليونانية ، معناها : الحكمة . وكانت « الفلسفة » عند اليونان القدماء تهتم بالعلوم الطبيعية ، وكان كثير من فلاسفتهم أطباء . وقد ترجها العرب : فسموا الطب : « الحكمة » وكلمة : « حكيم » لا تزال تؤدي معنى كلمة : « طبيب » . والفلسفة نفسها سماها العرب « الحكمة » . وقالوا : تاريخ الحكماء . فهم عرفوا من سوفيا : « الفلسفة والطب » . أما الحكمة الروحانية : فمن البعيد أن يكونوا لمحوها ، لأنهم كانوا يرون اليونان من عبدة الأوثان .

ثم يقول الدكتور زكي مبارك ، في ظرف ظريف ، وفي صورة من الجد . هي تعبير ، أبلغ التعبير ، عن التهمك والسخرية :

« على أنه ، ما الذي يمنع أن تكون « سوفيا » بمعنى الحكمة الروحانية ، جاءت من كلمة : « صوف » ، وهي قديمة في العربية ؟ »

إن التصوف قديم جداً عند العرب ، وهو أساس المسيحية ، ولبس الصوف كان علامة التقشف ، فليس من المستبعد أن تحمل كلمة : « صوف » إلى معابد اليونان .

ولم يبق بعد ذلك إلا أن يكون هذا الرأي ، على حد تعبير الدكتور زكي مبارك « ليس إلا ضرباً من الإغراب » .

أما الفريق الثانى من الباحثين الحديثين — وهم أكثرية — فإنه يرى أن « تصوف » مأخوذة من « الصوف » .

٣ — وأرى — كما ترى الغالبية العظمى من الباحثين الحديثين — أن لفظة « التصوف » تنتسب إلى الصوف . وكما أنه يقال تقمص إذا لبس القميص — كذلك يقال تصوف إذا لبس الصوف . ومن أبرز القائلين بهذا رأى : المرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرزاق ، والرحوم الدكتور زكى مبارك ، والمستشرق مرجليوت .

وإذا كانت هذه الكلمة تنتسب إلى الملابس — وهو مظهر وشكل ورسم — فليس معنى ذلك أن التصوف مظاهر وأشكال .

وليس من المحتم دائماً أن يكون المعنى الأصلى للاسم : هو المراد مما وضع الاسم له ، إذ المعنى الأصلى قد يتطور ويتغير ويختلف ، وقد يقصد عكسه . ومن أجل ذلك ، فإنه لا مجال لتخوف هؤلاء الذين لا يريدون أن ينسبوا التصوف إلى الصوف ، بحجة أن انتسابه إلى المظاهر يحط من شأنه .

حقيقة أن الباحثين كثيراً ما يجدون صلة وثيقة بين المعنى الأصلى للاسم وما وضع الاسم له . أو بين الاسم والمسمى . ولكن ذلك ليس مطرداً .

والواقع أن التصوف أصبح معنى معروفاً لا شأن له بالمظاهر والأشكال .

وإذا كان بعض الأشخاص لا يزالون يمارون فى قيمته أو فائدته ، فإنهم لا يتخذون التسمية تكأة لهذه الممارسة . ولو فرضنا أنهم اتخذوها تكأة خرجوا عن سمت الباحثين ، ولأصبحوا سخرية للساخرين .

على أنى أرى ، كما يرى كثير غيرى ، وكما يثبت التاريخ : أن هذه الكلمة « تصوف » لم توضع فى الأصل للتصوف بمعناه العادى الذى نفهمه الآن ،

وإنما وضعت في المبدأ ، لتدل على نمط من العزوف عن الدنيا : إنها كانت علامة الزاهدين والمتنسكين ، فسمى بها هؤلاء الذين انصرفوا عن الدنيا .

إن العزوف عن الدنيا عادة قديمة جدا ، يتمسك بها بعض الناس تمسكاً مع فكرة دينية وإرضاء لشعور تنسكي .

وقد حدثنا القرآن عن هؤلاء الذين تهربوا ابتغاء رضوان الله .

ويتمذهب بها بعض الناس إرضاء لفكرة منطقية ، واتباعاً لمذهب عقلي يرى السعادة في الهدوء ، والهدوء لا يتأتى إلا بتحديد الرغبات والبعث عن الشهوات ، وذلك هو الزهد .

وسواء أكان العزوف عن الدنيا ديناً أم كان منطقاً . فإنه موجود منذ أقدم العصور .

فالدين صاحب الدنيا منذ نشأة الإنسان فيها .

والمنطق صاحب الإنسان منذ وجوده .

ولقد رأى هؤلاء الزهاد — من ناحية الملبس — في الصوف ما يحقق أهدافهم التي تتصل بالتقشف والشظف والخشونة ، فهو متين رخيص خشن ، لا يحتاج الإنسان معه في الشتاء إلى غيره ، ولا يحتاج إلى تغييره كثيراً ؛ ذلك أنه لا يبلى بسرعة ، فتصوفوا : أي لبسوا الصوف .

وكان لا بد من اسم يطلق على هؤلاء ، وكان من السهولة بمكان : أن يطلق عليهم صوفية ، وأطلق الاسم مصادفة ، أو تعمداً : فذاع وشاع ، وأصبح الزهاد يعرفون — في البيئات العربية — باسم الصوفية .

هؤلاء الزهاد كانوا موجودين في العصر الجاهلي تديناً أو منطقاً ، وكانوا موجودين في صدر الإسلام تديناً أو منطقاً ، ولما كان يحاورهم صوفية زهاد ولما كان الصوفية عازفين عن الدنيا لا يسين للصوف ، أطلقت الكلمة عليهم .

ولم يعيز الناس بين حالتين مختلفتين كل الاختلاف هما : حالة الزهد البحت ، وحالة التصوف ، ولم يثر الصوفية على التسمية في حد ذاتها . ومن لم يرض منهم نسبتها إلى الصوف ذهب في نسبتها مذاهب أخرى .

وإذا كانت الكلمة تنتسب إلى الصوف فإنها مع ذلك كلمة موفقة كل التوفيق ، ولعل عناية المقادير هي التي هيأت لها الجو للظهور والشيوع — إذ أنها تمت بصلة حرفية نغمية جرسية إلى كثير من الكلمات التي تدل على معان وثيقة الصلة بالتصوف : كالصفاء « وصلته بالتصوف ظاهرة » .

والصف « الصف الأول في الجهاد : جهاد العدو ، وجهاد النفس » .

والصفة « صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم التي كان يعيش فيها قوم وهبوا أنفسهم لله والجهاد .
والصفة « الصفة الجميلة » .

وسوفيا اليونانية التي تدل على معرفة الغيب على وجه الخصوص » .

وكان من التوفيق أيضا هذا الغموض نفسه في أصل الكلمة ، فما من شك في أن اختلاف المذاهب والآراء في أصلها : يبين الكثير من معاني التصوف ومن مظاهره .

والله ولي التوفيق .

التصوف^(١)

الشريعة والطريقة والحقيقة :

ربما كانت العقيدة الإسلامية — من بين العقائد الموروثة — هي العقيدة التي يظهر فيها بوضوح ، التفرقة بين جزأين متكاملين ، هما « الظاهر » ، و « الباطن » أعنى :

« الشريعة » وهي الباب الذي يدخل منه الجميع .

و « الحقيقة » ولا يصل إليها إلا المصطفون الأخيار .

وهذه التفرقة ليست تحكيمية ، وإنما تفرضا طبيعة الأشياء ، ذلك أن استعداد الناس متفاوت ، وبعضهم معد بفطرته لمعرفة الحقيقة .

وكثيرا ما تجدهم يشبهون الشريعة والحقيقة ، بالقشر واللب ، أو بالدائرة ومركزها .

والشريعة تتضمن — فضلا عن الناحية الاعتقادية — الناحية التشريعية ، والناحية الاجتماعية ، وهما جزآن لا ينفصلان عن الدين الإسلامى : إنها — أولا وقبل كل شيء — قاعدة للسلوك .

أما الحقيقة ، فإنها معرفة محضة .

على أن « الباطن » لا يعنى فقط الحقيقة ، وإنما يعنى كذلك السبل الموصلة إليها ، أعنى : الطرق ، التي تقود الإنسان من الشريعة إلى الحقيقة .

(١) هذا الفصل لخصناه عن بحث للعارف بالله المرحوم الشيخ عبد الواحد محيى وقد كتبه بالفرنسية ، ونشر في مجموعة « الإسلام والغرب » سنة ٤٧ .
وقد نشرنا البحث كاملا في كتابنا « الفياسوف المسلم » الذى نتحدثنا فيه عن حياة الشيخ عبد الواحد ، وعن بعض آرائه .

وإذا رجعنا إلى الصورة الرمزية : الدائرة ومركزها ، قلنا : إن الطريقة هي الخط الذاهب من الدائرة إلى المركز ، وكل نقطة على الدائرة هي مبدأ الخط . وهذه الخطوط التي لا تحصى ، تنتهي — كلها — إلى المركز ؛ إنها « طرق » وهي طرق تختلف تبعاً لاختلاف الطبائع البشرية ؛ ولهذا يقال « الطرق إلى كنفوس بني آدم » .

ومهما اختلفت فالهدف واحد ؛ لأنه لا يوجد إلا مركز واحد ، وإلا حقيقة واحدة .

على أن هذه الاختلافات الموجودة في المبدأ ، تزول شيئاً فشيئاً مع زوال الإنيّة ، وذلك حينما يصل السالك إلى درجات عليا ، تزول فيها « صفات العبد » التي ليست إلا سجنا : « الفناء » فلا تبقى إلا الصفات الربانية : « البقاء » .

والطريقة والحقيقة مجتمعان ، يطلق عليها : التصوف .
وهو ليس مذهبا خاصا ؛ لأنه الحقيقة المطلقة .

ولست الطرق مدارس مختلفة ؛ لأنها طرق أي : سبل موصلة جميعها إلى الحقيقة المطلقة . « التوحيد واحد » .

الصوفي :

ويجب أن يلاحظ أنه لا يمكن لأحد أن يطلق على نفسه أنه صوفي ، اللهم إلا إذا كان ذلك منه جهلا محضاً ؛ لأنه بذلك يبرهن على أنه — حقيقة — ليس بصوفي ؛ وذلك أن هذه الصفة « سر » بين الصوفي وربّه .

ويمكن أن يقول الإنسان عن نفسه : إنه متصوف ، وهو عنوان يطلق على « السالك » في أية مرحلة كانت . ولكن الصوفي بمعناه الحقيقي ، لا يطلق إلا على من بلغ درجات عليا .

أصل كلمة صوفي :

أما أصل هذه الكلمة : « صوفي » ، فقد اختلف فيه اختلافا كبيرا ، ووضعت لبيانها ، فروض متعددة ، وليس بعضها بأولى من بعض ، وكلها غير مقبولة ، إنها في الحقيقة : تسمية « رمزية » .

وإذا أردنا تفسيرها ، ينبغي أن نرجع إلى القيمة العددية لحروفها ، وإنه لمن الرائع ، أن نلاحظ أن القيمة العددية لحروف « صوفي » تماثل القيمة العددية لحروف : « الحكمة الإلهية » .

فيكون الصوفي الحقيقي إذا ، هو الرجل ، الذي وصل إلى الحكمة الإلهية إنه « العارف بالله » ، إذ أن الله لا يعرف إلا بالله . وتلك هي الدرجة العظمى « السكية » فيما يتعلق بمعرفة الحقيقة .

التصوف عربى إسلامى :

من كل ماسبق ، يمكننا أن نستنتج : أن الصوفية : ليست شيئا أضيف إلى الدين الإسلامى ، إنها ليست شيئا أتى من الخارج فالصق بالإسلام ، وإنما هي — بالعكس — تكون جزءا جوهريا من الدين ؛ لذلك كانت فروضا رخيصة تلك التى تذهب بالصوفية إلى أصل أجنبى : يونانى ، أو هندى ، أو فارسى ، وهى معارضة بالمصطلحات الصوفية نفسها ، تلك المصطلحات ، التى ترتبط باللغة العربية ، ارتباطا وثيقا .

وإذا كان هناك من تشابه بين الصوفية ، وما يماثلها فى البيئات الأخرى ، فلتفسير هذا طبيعى ، لا يحتاج إلى فرض الاستعارة : وذلك أنه ما دامت الحقيقة واحدة فإن كل العقائد السنية تتحد فى جوهرها ، وإن اختلفت فيما تلبسه من صور .

ويجب أن لا نعطى عناية كبيرة — حينما نتحدث عن أصل التصوف — لتلك المناقشات التى لا تنهى بين مؤرخى التصوف ، خاصة بتحديد الفترة

الزمنية ، التي وجدت فيها لفظة « صوفى » فإن الشيء قد يوجد قبل اسمه الخاص ، سواء وجدت تحت اسم آخر ، أو وجد ولم تكن هناك الحاجة لتسميته .

وعلى كل حال ففصيل الحق فى مسألة أصل التصوف هو ما يأتى : إن السنة ترشد ، فى صراحة لا لبس فيها ، إلى أن الشريعة والحقيقة ، كليهما ، ينبعان — مباشرة — من تعليمات الرسول ، صلوات الله عليه . والواقع أن كل طريقة صحيحة تعتمد على « سلسلة » تصل دائماً إلى الرسول صلى الله عليه وسلم .

والحق أن التصوف ، عربى ، إسلامى ، كما أن القرآن — الذى يستمد التصوف أصوله منه مباشرة — عربى إسلامى .

وإذا كان التصوف يستمد أصوله من القرآن ، فمن الطبيعى أن لا يوجد قبل أن يفهم القرآن ، ويفسر ، ويتدبر . ولقد فسر القرآن أولاً لغويا ، ومنطقيا ، وكلاميا ، ولكن تفسيره صوفيا ، اقتضى مرور زمن لتأمله فى عمق وشمول .

وإذا كان القرآن مصدر الشريعة والحقيقة معا ، فلا يمكن أن يوجد بينهما تناقض ، أو اختلاف ما . وكيف يوجد الاختلاف ، ومصدرها واحد؟ وكيف يوجد الاختلاف ، والحقيقة لا تقوم إلا على الشريعة فى أساسها وفى سندها .

من شروط التصوف :

ولا بد فى التصوف من شرط جوهرى ، هو « التأثير الروحى » أو بتعبير أدق : « البركة » ، وهى لا تتأتى إلا بواسطة « شيخ » .

ومن هنا كانت « الطرق » .

ومن هنا كانت « السلسلة » .

وهل السلسلة إلا بركات تنتقل من شيخ ، إلى مرید یوشك أن یصبح شیخا ،
فیؤثر بدوره فی مرید ، أو مریدین ؟

ونختتم هذه الكلمة بملاحظة جوهرية تتعلق بطبيعة التصوف ، وهی : أن
التصوف ، ليس عملا علميا ، ولا بحثا نظريا ، إنه لا يُتَعَلَّم بواسطة الكتب
على الطريقة المدرسية ، بل إن ما كتبه كبار مشايخ الصوفية أنفسهم ، لا يستخدم
إلا كحافز مقو للتأمل ، والإنسان لا یصیر — بمجرد قراءته — متصوفاً ،
على أن ما كتبه كبار الصوفية لا يفهمه إلا من كان أهلا لفهمه .

ولأجل أن یسير الإنسان فی طریق التصوف لا بد له من :

١ — استمداد فطرى خاص لا یغنى عنه اجتهاد ، أو كسب .

٢ — الإنتساب إلى « سلسلة » صحيحة ، إذ أن البركة التى تحصل من
الإنتساب إلى السلسلة الصحيحة شرط أساسى ، ولا یصل الإنسان بدونه إلى
أية درجة من درجات التصوف ، حتى البدائية منها .

٣ — ثم يأخذ المتصوف الطيب الفطرة ، الذى باركه شیخه ، فی الجهاد
الأكبر : أى التأمل الروحى ، وفى الذكر : أى استحضار الله « فی كل ما یأتى »
وما يدع ، وفى تركيز الذهن فی الملاء الأعلى فیصل — موفقا — من درجة
إلى درجة ، حتى یصل إلى أعلى الدرجات ، وهی حالة تسمو على حدود الوجود
المؤقت ، فیصبح ربانیا .

ذلك هو الصوفى ، الحقيقى .

تعريف التصوف

يتجه كثير من الناس — في تعريف التصوف — إلى الجانب الأخلاقي ، وهذا الاتجاه : شائع عند الصوفية أنفسهم ، وعند غيرهم من الباحثين في التصوف والمؤرخين له . ونذكر الآن عدة أمثلة نتبين منها هذا الاتجاه :

يقول أبو بكر الكتاني ، المتوفى سنة ٣٢٢ هـ :

« التصوف : خلق ، فن زاد عليك في الخلق ، فقد زاد عليك في الصفاء » .

وتروى الرسالة القشيرية : أن أبا عبد الجريدي المتوفى سنة ٣١١ هـ ، سئل

عن التصوف ، فقال :

« الدخول في كل خلق سنى ، والخروج من كل خلق دنى » .

وأحد تعريفات أبي الحسين النورى ، للتصوف — كما تذكره تذكرة الأوليات : ينفى عن التصوف أن يكون رسماً ، أو علماً ، ويحدده بأنه « خلق » أنه يقول :

« ليس التصوف رسماً ، ولا علماً ، ولكنه « خلق » ثم يعمل ذلك بقوله : لأنه لو كان رسماً ، لحصل بالمجاهدة ، ولو كان علماً ، لحصل بالتعليم ، ولكنه تخلق بأخلاق الله ، ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق الإلهية بعلم أو رسم » .

ويحدد أبو الحسين النورى — في تعريف آخر — الأخلاق التي يتكون منها التصوف فيقول :

« التصوف : الحرية ، والكرم ، وترك التكلف ، والسخاء » .

هذا الاتجاه الأخلاقي في تعريف التصوف ، شائع في الشرق وفي الغرب ، وهو — أيضا — شائع في الزمن القديم وفي الزمن الحديث . . ومع ذلك ، فإنه لا يعبر عن التصوف تعبيراً دقيقاً .

على أن هؤلاء الذين ذكروا هذه التعاريف الأخلاقية للتصوف ، ذكروا ، هم أنفسهم ، تعاريف أخرى ، وذلك — على الأقل — يدل دلالة لا لبس فيها ، على أنهم : لم يروا كفاية الجانِب الأخلاقي في تحديد بين التصوف وتعريفه . . والواقع أننا لو نظرنا إلى كثير من الأشخاص الذين اشتهروا بالسمو ، في الجانِب الأخلاقي الكريم ، واتصفوا بأروع الصفات الأخلاقية ، واتخذوا الفضيلة مذهباً وشعاراً ، فإننا نجدهم أشخاصاً مثاليين في المحيط الأخلاقي ، وفي المجتمع .

ولكن ليس معنى ذلك أنهم ، لا محالة ، من الصوفية .

ولو نظرنا في البيئة اليونانية ، لوجدنا داعية إلى الفضيلة ، ومتمذهباً بها ، ومحاولاً نشرها بشتى الوسائل ، وبمختلف الطرق ، سواء أكان ذلك بالدعوة الاقناعية ، أو بالمنطق الجدلي ، أو بالأسوة الكريمة ، ذلك هو سقراط ، ومع ذلك ، فإن سقراط هذا لم يكن صوفياً بالمعنى الدقيق لكلمة : « صوفى » .

وإذا انتقلنا إلى البيئة الإسلامية ، فإننا نجد الحسن البصري ، رضى الله عنه ، من أروع وأجمل الشخصيات الأخلاقية العالمية ، لقد كان مثلاً صادقاً للشعور الأخلاقي ، في طهره وصفائه ، وكان ينشر الفضيلة بوعظه المؤثر ، ومنطقه القوي ، وسلوكه المثالي ، ومع ذلك فلم يكن الحسن البصري صوفياً بالمعنى الدقيق لكلمة « صوفى » .

على أنه من الطبيعي : أن تكون الأخلاق الكريمة أساساً من أسس التصوف ، وأن تكون الأخلاق في أسمى صورة من صورها ، ثمرة للتصوف .

ومن الطبيعي ، أيضا ، أن تكون الأخلاق السكرية شعار الصوفى ،
فيما بين الأساس والثمره ، فهى إذن ملازمة للتصوف وللصوفى ملازمة تامة ،
لا تتخلى عنه ، ولا يتخلى عنها ، ولكن ليس معنى ذلك أنها هى التصوف .

— ٢ —

وهناك اتجاه أكثر شيوعا من الاتجاه السابق : هو تعريف التصوف .
بـ « الزهد » .

وحينا يسمع كثير من الناس كلمة : « التصوف » ، يفهم منها معنى « الزهد » ،
ولا يفهم من كلمة « صوفى » إلا الزاهد فى الدنيا .

وما من شك فى أن الصوفى : لا يتعلق قلبه بالدنيا ، ولو كان عنده الآلاف ،
والملايين ، بيد أن الزهد فى الدنيا شىء ، والتصوف شىء آخر ، ولا يلزم من
كون الصوفى زاهدا ، أن يكون التصوف : هو « الزهد » .

— ٣ —

ويخلط كثير من الناس بين الصوفى والعابد ، فاذا ما رأوا أو سمعوا عن
شخص كثير العبادة ، قالوا عنه أنه . . « صوفى » .

ولا ريب أن « الصوفى » كثير العبادة ، ولكنك قد تجد أشخاصا
كثيرين يقيمون الصلوات المقروضة ، ويكثرون من النوافل ، ويدأومون
على العبادة ، ولا يكون معنى ذلك أنهم من « الصوفية » .

ويخلط الناس بين الزاهد ، والعابد ، والصوفى ، حاول ابن سينا أن يفرق
بينهم ، ويبين أهداف كل منهم ، يقول فى كتابه « الاشارات » :

١ — المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم « الزاهد » .

٢ — المواظب على فعل العبادات ، من القيام والصيام ونحوهما ، يخص

باسم « العابد » .

٣ — المنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق
في سره ، يخص باسم « العارف » .

و « العارف » عند ابن سينا ، هو « الصوفي »

ويتحدث ابن سينا — كما يذكره غيره — أن الزاهد قد يكون عابداً ،
والعابد قد يكون زاهداً ، فيمتزج الزهد والعبادة في شخص واحد ، ولا يكون
بعبادته وزهده معا : « صوفيا » .

ولكن « الصوفي » لا محالة ، زاهد عابد .

على أن هناك تفرقة حاسمة ، بين زهد الصوفي وعبادته ، وبين زهد غير
الصوفي وعبادته .

وهذه التفرقة : إنما هي في الهدف ، أكثر منها في الأسلوب والمنهج .

ولقد تحدثت السيدة رابعة العدوية ، رضى الله عنها ، عن هذا بأسلوب
مؤثر ، وتحدث غيرها ، والكل يتفق على أن زهد غير الصوفي ، إنما هدفه
الاستمتاع في الآخرة ، فهو نوع من المعاملة ، « كأنه يشتري بمتاع الدنيا
متاع الآخرة » .

أما الصوفي : فإنه يزهد في الدنيا ، لأنه يتنزه عن ألا يشغله شيء عن الله .
وعبادة غير الصوفي ، هدفها : دخول الجنة . « كأنه يعمل في الدنيا لأجرة
يأخذها في الآخرة : هي الأجر والثواب » فمثله : كمثل الأجير : يعمل طيلة
النهار ليأخذ أجره في المساء .

أما عبادة الصوفي ، فإنها استدامة لصلته بالله ، تعالى ، أنه يعبد الله
« لأنه مستحق للعبادة ، ولأنها نسبة شريفة إليه . لا لرغبة أو رهبة » .

وتقول السيدة رابعة ، رضوان الله عليها ، ما معناه « اللهم إن كنت
أعبدك خوفاً من نارك فألقني فيها ، وإن كنت أعبدك طمعاً في جنتك
فاحرمنيها ، وإن كنت أعبدك لوجهك الكريم ، فلا تحرمني من رؤيته » .

هذه المعاني الخاصة بأهداف الزهد والعبادة — من حيث كونها لوجه الله — إنما هي معان عادية عند الصوفية ، وكأنها بدھية في محيطهم وفي جوفهم . « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه » .
والتصوف إذن : ليس خلقا خسب ، ولا زهدا فقط ، ولا عبادة لا غير ، وهو ، وإن كان متضمنا للخلق الكريم ، والزهد الرفيع ، والعبادة المتجردة ، فإنه مع كل ذلك ، شيء آخر .

وكلمة أخيرة قبل أن نفرغ إلى تعريف التصوف . إن الذين يربطون بين التصوف من جانب والكرامات ، وخوارق العادات من جانب آخر كثيرون ، ولكن التصوف ليس كرامات ، ولا خوارق عادات ، إنه شيء يتجاوز الكرامات ، ويتجاوز خوارق العادات .

إن هذه الكرامات مسألة لا يأبه بها الصوفية كثيرا . بل يعتبرونها من الأشياء البسيطة البدائية ، التي تبعث السرور في قلب من يحريها الله على يديه ، ولكنه إذا فرح بها واكتفى تدل على أنه لم يبلغ بعد في التصوف قدما ثابتا ، ولا درجات ممتازة ،

ما هو إذن التعريف الصحيح للتصوف ؟

نذكر الآن بعض التعريفات التي تتجه الوجهة الصحيحة فيما يتعلق بالمعنى الحقيقي لهذا الموضوع .

١ — أبو سعيد الخراز المتوفى سنة ٢٦٨ هـ .

سئل عن الصوفي فقال :

« من صفي ربه قلبه ، فامتلا قلبه نورا ، ومن دخل في عين اللذة بذكر الله » .

٢ — الجنيدى البغدادى المتوفى سنة ٢٩٧ هـ .

التصوف : هو : أن يعيتك الحق عنك ، ويحييك به .

٣ — أبو بكر الكتاني المتوفى سنة ٣٢٢ هـ .

التصوف : صفاء ومشاهدة .

٤ - جعفر الخلدي المتوفى سنة ٣٤٨ هـ .

التصوف : طرح النفس في العبودية ، والخروج من البشرية ، والنظر إلى الحق بالكلية .

وسئل الشبلي عن التصوف ، فقال :

بدؤه معرفة الله ، ونهايته توحيده

وإذا نظرنا إلى تعريف الكتاني ، فإننا نجد أن عبارته المختصرة قد جمعت بين جانبيين :

هما اللذان فيما نرى يكونان — في وحدة متكاملة — تعريف التصوف .

أحدهما : « وسيلة » .

والثاني : « غاية » .

أما الوسيلة : فهي « الصفاء » .

وأما الغاية : فهي « المشاهدة » .

والتصوف من هذا التعريف طريق وغاية .

وطريقه يتضمن نواح كثيرة تشير إليها تسميته نفسها ، ولعل ذلك من الأسرار التي كانت السبب في هذه التسمية ، واتخاذها عنوانا على هذه الطائفة .

لقد قال جماعة : إنما سميت « صوفية » : لصفاء أسرارها ، ونقاء آثارها .

وقال بشر بن الحارث : الصوفي : من صفا قلبه لله .

وقال بعضهم : الصوفي : من صفت لله معاملته ، وصفت له من الله عز وجل كرامته .

وهؤلاء يهدفون إلى أن كلمة : « الصوفية » . إنما تشير إلى الصفاء ، وهذه الإشارة لا تخضع لمقاييس اللغة ، وما دامت « إشارة » فإنه من التعسف أن يجادل إنسان في أمر إنسجامها مع اللغة وعدم انسجامها .

ويقول قوم إنهم إنما سموا : « صوفية » ، لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارتفاع همهم إليه ، وإقبالهم بقلوبهم عليه ، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه .

وهؤلاء إنما يعبرون عن إشارة الصوفية إلى الصف . أي الصف الأول في العمل على الوصول إلى الله .

أما إشارة الكلمة إلى « أهل الصفة » ، الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنما تشير إلى أوصافهم من العبادة ، والتهجد ، وعدم الطمع في الدنيا ، واستعدادهم الدائم للجهاد في سبيل الله .

وتشير الكلمة للصفة : أي الصفة الكريمة ، التي لا يتعلق فيها القلب بالمادة ، وإنما يتعلق بالله تعالى .

وكل ذلك إنما هو حديث عن الوسائل .

على أن هذه الوسائل التي تشير إليها الكلمة لها وسائل أخرى . هذه الوسائل الأخرى منها ما يعبرون عنه بقولهم : « لا يَمْلِكُ ولا يُمْلِكُ » . ويعنون بذلك أنه : « لا يسترقه الطمع » .

وهذه الكلمة لها مدلول واسع ، هو أن يتحرر الإنسان من الدنيا حتى ولو ملكها عريضة طويلة ، يتحرر من الجاه ، من الانغماس فى الملذات ، من الجرى وراء المال ، من حب السلطان ، من حب الترف ، من الصفات التى تتنافى مع الفضيلة .

وخاتمة المطاف فى هذه الوسائل : أنها تؤدى إلى الصفاء ، فإذا ما حل الصفاء كان عند الإنسان استعداد كامل للمشاهدة ، فيجود الله عليه بها ، إن شاء .

هذه المشاهدة هى أسمى درجات المعرفة ؛ وهى الغاية النهائية التى يسعى وراءها ذوو الشعور المرفه ؛ والفطر الملائكية ؛ والشخصيات الربانية .
فالتصوف إذن معرفة — أسمى درجة من درجات المعرفة ، إنه مشاهدة ، وهو طريقة إلى المشاهدة .

وإذا أردنا أن نلجأ إلى الإمام الغزالى فى تلخيص الطريق والغاية ، فإننا نجده يقول فى كتابه الخالد : إحياء علوم الدين :

« الطريق تقديم المجاهدة ، ومحو الصفات المذمومة ، وقطع العلائق كلها والإقبال بكنهه المهمة على الله تعالى ، ومهما حصل ذلك كان الله المتولى لقلب عبده ، والتكفل له بتنويره بأنوار العلم .

وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة ، وأشرق النور فى القلب وانشرح الصدر ، وانكشف له سر الملكوت ، وانقشع عن وجه القلب حجاب العزة بلطف الرحمة ، وثلاث فى حقائق الأمور الإلهية » .

فإذا ما حصل ذلك كانت المشاهدة .

ومن القصص اللطيفة التي تصور الوسيلة الى المشاهدة في سهولة ويسر
القصة التالية :

قال ذوالنون :

رأيت امرأة ببعض سواحل الشام .

فقلت لها :

من أين أقبلت رحمك الله ؟ . . .

قالت :

من عند أقوام تتجافى جنوبهم عن المضاجع، يدعون ربهم خوفاً وطمعاً .

قلت :

وأين تريدن ؟

قالت :

إلى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله .

قلت :

صفيهم لي ؛ فألشأت تقول :

قوم همومهم بالله قد علقت	فما لهم همهم تسمو إلى أحد
فطلب القوم مولاهم وسيدهم	ياحسن مطلبهم للواحد الصمد
ما إن تنازعهم دنيا ولا شرف	من المطاعم والالذات والولد
ولا لبس ثياب فائق أنيق	ولا لروح سرور حل في بلد
إلا مسارعة في أثر منزلة	قد قارب الخطو فيها باعد الأبد
فهم رهائن غدران وأودية	وفي الشوامخ تلقاهم مع العدد

والمشاهدة التي هي الغاية « للصوفية » ، هي أيضا تحقيق واقعي للتعبير ،
الذي ننطق به في كل آونة حينما نقول :

« أشهد أن لا إله إلا الله »

فالشهادة التي هي غاية الصوفي إنما يسمى جاهداً إليها بشتى الوسائل ليحقق.
بالفعل مضمون ما يلفظه به قولاً ، أو ما يقوله حروفاً .

وما من شك في أن تعاريف التصوف الكثيرة التي نجدناها منشورة هنا ،
وهناك ؛ والتي تكاد تبلغ الألف ، إنما تعبر في أغلب الأحيان عن زاوية من
زوايا التصوف ؛ تتصل بالوسيلة ؛ أو تتصل بالغاية ، فلا يمكن أن يقال عنها :
إذا ما كانت كذلك : إنها خطأ تام ، ولكن الخطأ ، إنما هو في أخذها على
أنها تعبر عن الحقيقة الكاملة . أما ما يعبر عن الحقيقة الكاملة ، فإنما هو
تعريف الكتاني :

التصوف : « صفاء ومشاهدة »

وبالله التوفيق.

حول مصادر التصوف الاسلامى

يحاول المستشرقون ، وغيرهم من الذين يكتبون فى التصوف الإسلامى ،
رد الحياة الروحية الصوفية فى الإسلام إلى مصدر أجنبى بحث ، هندى ،
أويونانى . . الخ ، أو إلى عدة مصادر ، منها القرآن ، أو حياة الرسول —
صلوات الله عليه .

ويحاول بعضهم أن يظهر بمظهر الاعتدال ، فيرى أن العامل الأول فى نشأة
التصوف ، إنما كان القرآن وحياة الرسول — صلوات الله عليه — ومنهما
استمد التصوف بذوره الأولى ، ثم كانت الثقافات الأجنبية — هندية ،
أويونانية ، أو فارسية ، أو مسيحية — هى التى أثرت فيه وجعلته يتطور ،
وهى التى أمدته من الآراء بما زعموا أنه بعيد عن روح الإسلام وطبيعته .

ورغم أن الأستاذ « لويس سينيون » يقول فى صراحة : « أما دراسة
مصادر التصوف ، فإن الشقة بيننا وبين استكمالها ما زالت بعيدة » ، فإن
المستشرقين ، ومن نهج نهجهم يحاولون جاهدين أن يعزوا التصوف إلى مصدر
معين ، أو إلى مصادر مختلفة يشترك فيها المصدر الإسلامى ، أو لا يشترك .

والتصوف إذن على رأى بعضهم « مذهب دخيل فى الإسلام مأخوذ :
إما من رهبانية الشام ، وهو رأى ماركس ، وإما من أفلاطونية اليونان
الجديدة ، وإما من زرادشتية الفرس ، وإما من فيسدا الهنود ، وهو رأى
جونس » .

ويأخذ المستشرقون في مناقشة بعضهم البعض ، وهدم بعضهم البعض ، بل إن الشخص الواحد منهم يغير رأيه ، فيختلف باختلاف فترات حياته ، فالمستشرق « ثولك » مثلاً يذهب في أول حياته الى أن التصوف الإسلامى إنما هو مأخوذ عن أصل مجوسى .

ثم يعدل عن ذلك الى الطرف المقابل ، ويرى « أن التصوف ، وكل ما فيه من الأقوال المتطرفة يمكن الرجوع به الى تعاليم الرسول - صلى الله عليه وسلم - وسيرته .

ويقول الأستاذ الدكتور أبو العلا غمبى - بحق - « ولما بدأت حركة طبع الكتب فى مصر ، والهند ، وغيرها فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، وبدأ يتدفق سيلها من مطبعة بولاق الأميرية خاصة ، تغير مجرى البحث العلمى لافى التصوف وحده ، بل فى جميع فروع الدراسات الاسلامية .

وتغير اذن رأى « ثولك » وتغيرت بذلك أدلته وأسانيده ، وكما اعتبر فى فترة حياته الأولى أن أدلته وأسانيده فيما يتعلق بالمصدر المجوسى للتصوف الإسلامى حاسمة ، فقد اعتبر فى فترة حياته الثانية أن أدلته وأسانيده فى المصدر الإسلامى للتصوف حاسمة أيضا .

وإذا كان الأمر فيما يتعلق « بثولك » يمكن الاعتذار عنه بأنه وجد فى فترة لم تكن الكتب الصوفية ميسورة كل اليسر ، فإن ما حدث لثولك هو نفسه ما حدث للمستشرق « نيكولاسون » انه يتحدث عن التصوف ، فيرجع نشأته الى عوامل خارجة عن الإسلام ، حملت عملها ابتداء من القرن الثالث الهجرى .

وأهم هذه العوامل وأبرزها فى نظره ، هو الأفلاطونية الحديثة المتأخرة التى كانت شائعة فى : مصر ، والشام ، إلى عهد ذى النون المصرى ، ومعروف الكرخى .

وإذا أردنا تصوير رأى نيكلسون بقلمه في هذه الفترة فإننا نراه يقول :
ولكننى على يقين من أننا إذا نظرنا إلى الظروف التاريخية التى أحاطت بنشأة
التصوف بمعناه الدقيق ، استبحال علينا أن نرد أصله إلى عامل هندى
أو فارسى ، ولزم أن نعتبره وليدا لاتحاد الفكر اليونانى ، والديانات الشرقية ،
أو بعبارة أدق ، وليدا لاتحاد الفلسفة الأفلاطونية الحديثة ، والديانة المسيحية
والمذهب الفنوصى » .

ثم يتحول نيكلسون عن هذا الرأى ، حينما يكتب مادة التصوف فى دائرة
معارف الدين والأخلاق ، فيقول : « وقد عولجت مسألة نشأة التصوف
الإسلامى ، حتى الآن معالجة خاطئة ، فذهب كثير من أوائل الباحثين إلى
القول بأن هذه الحركة العظيمة التى استمدت حياتها وقوتها من جميع الطبقات
والشعوب التى تألفت منها الامبراطورية الاسلامية ، يمكن تفسير نشأتها
تفسيراً علمياً دقيقاً بارجاعها إلى أصل واحد : كالفيدانتا الهندية ، أو الفلسفة
الأفلاطونية الحديثة ، أو بوضع فروض تفسر جانباً من الحقيقة ، لا الحقيقة
كلها » .

ويشرح الأستاذ « لويس ماسينيون » فكرة « نيكلسون » فى النهاية
فيقول : « وقد بين نيكلسون : أن إطلاق الحكم بأن التصوف دخيل
فى الإسلام غير مقبول ، فالحق أننا نلاحظ منذ ظهور الإسلام ان الأنظار
التي اختص بها متصوفه المسلمين ، نشأت فى قلب الجماعة الإسلامية نفسها ،
أثناء عكوف المسلمين على تلاوة القرآن والحديث وتقرئهما ، وتأثرت بما
أصاب هذه الجماعة من أحداث ، وما حل بالأفراد من نوازل » .

ويتابع الأستاذ ماسينيون ، شرح فكرة نيكلسون ، فيقول : على أنه
إذا كانت مادة التصوف إسلامية عربية خالصة ، فما لا يخلو من فائدة ، أن
نتعرف على المحسنات الأجنبية التى أدخلت عليه ، ونمت فى كنفه » .

وفكرة نيكلسون هذه ، هي تقريبا نفس فكرة الأستاذ ماسينيون ،
فما سمينيون يرى ، أن التصوف لا يرجع إلى مصدر واحد ، وإنما يرجع أولا
إلى القرآن ، وهو أهم المصادر التي استمد منها التصوف نشأته وحياته .

والمصدر الثانى ، هو : الحديث ، والفقه ، وغيرها من العلوم العربية
الإسلامية .

أما المصدر الأخير ، فهو : الثقافة العلمية الأجنبية العامة التي وجدت
في البيئة الإسلامية ، في عهدها الأولى .

— ٢ —

هذه الاختلافات الكثيرة المتعددة ، التي استفاض فيها الكتابون ،
وكونوا فيها الفصول الطوال ، واستنفدوا فيها الجهد ، والتي لا تزال مع كل
ذلك مستمرة لا تنتهى ، ولا تريد أن تنتهى ، إن دلت على شيء ، فأنما تدل
على أن وضع المشكلة بهذا الوضع إنما هو خطأ من أساسه ، وهذا الخطأ
في وضع المشكلة مفهوم السبب والعللة .

لقد وقف الكتابون من التصوف موقفهم من الثقافة الكسبية ، والثقافة
الكسبية يتأني فيها التأثر ، والتطور ، والتقليد . فالكاتب ، أو الشاعر ، أو
المفكر على وجه العموم ، الذي يستمد ثقافته من البيئة الخارجية ، يتلون
ويتشكل بما يقرأ ، وبما يدور حوله ، وبما يتشربه من بيئته وتناجه .
اذن : إنما هو أثر لما دخل حياته من البيئة الخارجية ، اللهم إلا إذا كانت له
أصالته التي تسمو به عن أن يكون صدى للوسط الذي يعيش فيه .

ولكن التصوف والصوفية ليسا من هذا الوادى .

وإذا أردنا أن نتحدث في تحديد ودقة ، فانا نرى أن المشكلة التي نحن بصدد حلها تتفرع إلى أمرين :

١ — الاتجاه إلى الحياة الصوفية ، أو النزعة إلى سلوك الطريق الصوفي .

٢ — الشعور الصوفي .

أما فيما يتعلق بالاتجاه نحو السلوك الصوفي ، فله مؤثراته الداخلية البحتة ، وهي مؤثرات تتصل بالفرد من الناحية الداخلية أكثر من أن تتصل بعامل خارجي ، لا بد اذن من أن يكون الاستعداد الشخصي الفردي الفطري موجودا مهيئاً ، ويكفي لأن يسلك عملياً هذا الطريق : كلفة ، أو فكرة ، أو إشارة ، أو حادثة من الحوادث ، فيأخذ فعلاً في سيره نحو الله — تعالى — « إني ذاهب إلى ربي » .

هذا العزم المصمم ، الذي يتمثل في هذه الكلمة الكريمة ، لا بد له من الاستعداد الفطري ، ليس فلسفة أفلاطونية ، ولا فيضانية هندية ، ولا زرادشتية فارسية .

وقد يكون المتجه إلى التصوف قارئاً للأفلاطونية الحديثة ، أو لا يكون ، وقد يكون على علم بعقائد الهند ، أو لا يكون . فالمتمخصص في الأفلاطونية الحديثة لا يفيدته تخصصه هذا — لا ولا قلامة ظفر — في أن يكون صوفياً . وكذلك الأمر في المتمخصص في عقائد الهند .

وقد قرأ الإمام الغزالي كتب الصوفية أنفسهم ، ويحدثنا بذلك ، فيقول :

« فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم ، مثل : « قوت القلوب » ، لأبي طالب المكي — رحمه الله — وكتب الحارث المحاسبي ، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد ، والشبلي ، وأبي يزيد البسطامي — قدس الله أرواحهم — وغير

ذلك من كلام مشايخهم ، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلت ما يمكن أن يحصل عن طريقهم بالتعلم والسماع .

ولكن ذلك لم يجعل منه صوفيا ، ولم يكن الإمام الغزالي بهذه الكتب ولا بمطالعتة لفلسفة اليونان ودراسته لها دراسة عميقة صوفيا ، ولكنه تبين أن أخص خواصهم — على حد تعبيره — مالا يمكن الوصول إليه بالتعلم . بل بالدوق والحال ، وتبدل الصفات .

وليس التصوف إذن ثقافة كسبية تتأثر بهذا الاتجاه وذلك ، وإنما هو ذوق ومشاهدة ، يصل الإنسان إليهما عن طريق الخلوة ، والرياضة ، والمجاهدة ، والاشتياق بتزكية النفس ، وتهذيب الأخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله — تعالى

وهذا هو جوهر الشعور الصوفي .

أخص خصائص التصوف : شعور لا يمكن التعبير عنه ، فإن الإنسان يصل فيه « إلى درجات يضيق عنها نطاق الكتابة ، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها ، إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح ، لا يمكنه الاحتراز عنه » .

والذي لا يسته تلك الحالة — على حد تعبير الامام الغزالي — لا ينبغي أن يزيد على أن يقول :

وكان ما كان مما لست أذكره

فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

المشاهدة الصوفية إذن ، ليست ثقافة كسبية ، وإذن لا يتأتى التحدث عن مصادرها الخارجية — أي كانت هذه المصادر —

ووضع المسألة إذن موضع البحث ، والنظر ، والدراسة : إنما هو وضع خطأ ، لا يفعله ، ولا يقوم به إلا من لا يفهم التصوف ، ولم يسهم في تذوفه بقليل ولا بكثير .

والنتيجة التي نريد أن ننتهي إليها إذن ، أن الاتجاه نحو التصوف ، والنزوع إليه إنما هو فطرة واستعداد .

أما الذوق الصوفي ، والشعور الصوفي ، والمعرفة الصوفية فإنها استعداد من مصدر النور والهداية .

وبالله التوفيق .

نشأة التصوف

إن التصوف باعتباره فكرة ، وباعتباره حالة نشأ مع نشأة الإنسان .
والاستدلال على هذا لا يتأتى أن يستند إلى نصوص ، لأن نشأة الإنسان
سكانت قبل الكتابة والتسجيل .

ولكنه من البديهي : أن الإنسان منذ نشأته يتطلع إلى معرفة الغيب ،
وإلى استشراف عالم ما وراء الطبيعة ، بل وإلى الاتصال بذلك العالم عن طريق
الوسيلة الصحيحة لهذا الاتصال .

وهذه الفكرة على هذا الوضع تقرها الأديان على وجه العموم .
ذلك أن الأديان تعترف بنبوة آدم ، وبأن الله قد اجتباه ، إنها تعترف
بصلته بالله ، وبأن الله قد علمه الأسماء كلها . والنبوة أعلى درجة من التصوف ،
إنها تتضمنه وتزيد عليه ، إن النبوة تتضمن الولاية ، ولكنها أعلى درجة
ومنزلة منها ، لأنها اصطفاء من الله « إن الله اصطفى آدم ونوحاً ... »

والأديان — على وجه العموم — : لا تنتهج بنهج التطويريين أو النشويين ،
الذين يرون أن العقل الإنساني : درجات مختلفة ، وأن تطلمه إلى المعرفة
الاشراقية ، إنما نشأ متأخراً : أي عند ما نضج وتهذب .

والحق : أنه ليس هناك دليل واحد على أن العقل درجات ، تتابعت رقياً
وإنما كل الأدلة تثبت أن العقل — باعتباره عقلاً « لا باعتباره معرفة
مكتسبة » — هو ، هو في بنى البشر ، باديهم ومتحضرهم .

ولو أخذنا طفلا من البدائيين ، من مجاهل أفريقيا ، ووضعناه منذ نشأته في أرقى الأوساط الأوروبية تحضرا ، لنشأ نشأة أوروبية بحثة .

وكذلك الأمر، لو أخذنا طفلا من أرقى الأوساط الأوروبية تحضرا ووضعناه مع البدائيين منذ الميلاد لنشأ نشأة بدائية .

العقل الانسائي : هو ، هو منذ أن وجدت الانسانية إلى الآن ، والذي اختلف : إنما هو المعارف المكتسبة ، وهذه المعارف المكتسبة هي وحدها التي تميز المتحضر عن البدائي ، والتي تميز رجل القرن العشرين بعد الميلاد ، عن الانسان فيما قبل الميلاد .

ومما هو جدير بالذكر : أن التصوف — في وجوده وتحقيقه — : غير محتاج إلى معارف مكتسبة ، طبيعية ، أو كياوية ، أو فلكية ، أو غير ذلك ؛ إنه محتاج إلى أساس من العقيدة الصحيحة .

والعقيدة الصحيحة وجدت مع الإنسان منذ أن سوّاه الله ، ونفخ فيه من روحه .

هذه النفخة الإلهية ، أو هذا السر الإلهي في الإنسان ، أو هذه الروح التي بين جنبيه ، أو هذا القلب الذي في صدره : إذا ارتكز على أساس صحيح من الدين ، ثم جاهد في طريق التزكية والتصفية ، واتخذ الوسائل التي تؤدي إلى الاتصال بالملا الأعلى ، فإنه ينتهي — بتوفيق الله — إلى ما يريد من هذا الاتصال ، وإلى ما يطمع إليه من ثمار الاتصال ، أعني : المعرفة .

معرفة ما وراء الطبيعة إنها الأمل العذب الذي يراود الكثير من النفوس التي تريد أن تتنزّه عن المادة ، وأن تسمو على الحس ، وأن تصبح ربانية .

وهذا النمط من الناس موجود في كل زمان ومكان ، ولكنه من الطبيعي أنه من النادرة بمكان وجل جناب الحق عن أن يكون شرعه اسكل وارد ، أو أن يصل إليه إلا الواحد بعد الواحد ، على حد تعبير ابن سينا .

ومن المعقول : أن هذا النمط وجد مع وجود الإنسانية مادام الطموح ، وحب الاستطلاع ، والتشوف إلى عالم الغيب ، ما دام كل ذلك فطرة في بعض الطبائع .

وجد التصوف ، إذن ، منذ أن وجد الإنسان .

وفيما قبل الحضارة اليونانية ، كانت المسائل — فيما يتعلق بالمعرفة — تسير سيراً طبيعياً ، فقد كان هناك ميدان للحس يجول فيه كيفما شاء ، وهناك ميدان للعقل يبحث فيه كيفما يريد ، ولكن كان من المعروف في الحكمة الهندية ، مثلاً .

والحكمة المصرية القديمة : أن عالم ما وراء الطبيعة إنما هو من اختصاص البصيرة ، وما كان يسمح قط في تلك الحضارات : أن تختلط الأمور ، وأن تتمعدى كل أداة من أدوات المعرفة اختصاصها .

وكانت ميادين المعرفة محددة تحديدا كاملاً ، لا لبس فيه ، ولا غموض . كانت محددة فيما يتعلق بالوسائل ، وكانت محددة فيما يتعلق بالموضوعات .

وكان لمعرفة الغيب رجال ، هيأت لهم فطرهم وظروفهم أن ينتهجوا سبيله ، بل حدث في بعض الأحيان : أن حدد هؤلاء الرجال ، من بين طبقة معينة ، هي الطبقة التي يظن أنها ورثت نوعاً من الشفافية عن أسلافها .

ولطيفة البراهمة عند الهنود . طبقة محدودة ، وما كان كل شخص يمكن أن يكون كاهناً عند قدماء المصريين .

ولا تزال هذه الفكرة للآن — فكرة تحديد ميادين المعرفة ، وتحديد وسائلها — : موجودة في الهندو المحافظين على تراثهم القديم .

أما حينما نشأت الحضارة اليونانية ، ولم تكن هذه الحضارة مرتكزة على دين صحيح ، ولم تكن مستقرة على دعائم من النصوص المقدسة الثابتة ، فإن الأمور بدأت تختلط ، وبدأت الحدود تزول نوعاً ما ، بين ميادين المعرفة ، وبدأت ، بالتالى ، تضطرب الأمور فيما يتعاقب بأدوات المعرفة .

ولكن الحضارة اليونانية القديمة — فى بعض صورها — : كانت تسير على نهج الحضارات الصحيحة : هندية كانت ، أو مصرية .

فهذا ، مثلاً ، فيثاغورث ومدرسته : كانوا يسرون فى المعرفة على أسس صحيحة ، ولكن وجد بجوار فيثاغورث من انتهجوا النهج العقلى فى معرفة ما وراء الطبيعة ، وبدأ الأمر يختلط ، حتى كان أرسطو ، فذهب بهذا الخلط إلى أقصى مداه ، واضطرب الأمر بسببه اضطراباً لا يزال العالم يعاني الكثير من آثار انحرافه إلى الآن .

إن إدخال العقل فى مسائل ما وراء الطبيعة : انحراف يؤرخ بالعصر اليونانى ، ولكن هذا الانحراف لم يكن خفياً أمره — فى العصر اليونانى — . وفيما تلاه من العصور — على كثير من ذوى البصائر النافذة ، الذين اتخذوا من الآثار المقدسة ملجأً وعصمة . والذين اتخذوها دثاراً وشعاراً ، والذين عملوا بها وتشربتها أرواحهم حتى أصبحت ، وكأنها فطرة فيهم . . . فقادتهم إلى أن يكونوا ربانيين : لقد قادتهم إلى الأمل المنشود : شهود ما وراء الطبيعة أو شهود التوحيد ، فانطوا تحت لواء الآيه الكريمة :

« شهد الله أنه لا إله إلا هو ، والملائكة ، وأولوا العلم » ...

إنهم أولياء الله ، إنهم الصوفية .

مشكلة المعرفة الصوفية^(١)

يتسم التاريخ — سياسياً كان أو فكرياً — بفترات ، تبدو فيها ،
الحيوية الجارفة . وهذه الحيوية ، تتركز في شخص ، أو أشخاص نابغين يلقون
بأنفسهم ، في مجرى الحياة الهادي ، الوديع ، فتضطرب الحياة وتموج ، ويعلو
موجها وينخفض ، وتصطرع القوتان — قوة الشعب الذي يتبع التقاليد —
وقوة المصلحين النابغين — فترة تطول ، أو تقصر ، ثم تنحسر الأمواج ،
وتهدأ الأمور ، فإذا بالحياة تأخذ لوناً جديداً ، وإذا بالقيم قد تغيرت ،
في قليل أو في كثير .

ومهما يكن من شيء ، فإن عظماء الرجال — على أى وضع قضوا نحبهم —
لا يتركون هذا العالم ، إلا وقد تركوا أثراً لا ينمحى أبداً الدهر .
وقد ينشأ النابغة ، فيجد نفسه في ميدان المعركة ، مختاراً أو مضطرباً ،
وتشرع نحوه الأسنة ، وتتجه إليه السيوف المهنددة ، فيدافع ويهاجم ، ويغلب
أو يُغلب ، ويترك ، على كل حال ، أثراً .

ونشأ المحاسبي ، وفي العالم الإسلامي قوتان هائلتان تصطرعان :

١ — أهل السنة ، ويمثلهم الإمام أحمد بن حنبل .

(١) هذه الكلمة كتبها بمناسبة طبع كتاب الرعاية للمحاسبي وهي ، وإن
كانت كتبت في مناسبة خاصة ، فإنها ، من حيث الفكرة ، عامة فيما يتعلق بالمعرفة الصوفية .

٢ — المعتزلة، ولهم ممثلوهم في البصرة، والكوفة، وبغداد .
وهذا الصراع بين المعتزلة، وأهل السنة : صراع طبيعي لا يخلو من مثله
دين من الأديان :

إنه الصراع الخالد ، بين النصيين والعقليين .
إنه النزاع الأبدي بين الذين يقولون :
إن الدين: نص تفسره أسباب النزول ، واللغة ، والرواية . والذين يقولون:
إن الدين: نص يفسره العقل ويوضحه .
ويظن بعض الناس — للوهلة الأولى -- أنه لا يمكن أن يكون هناك طرف
ثالث في هذه الخصومة :
فالإنسان إما نصي ؛ وإما عقلي ؛ ولا يحتمل الأمر حلاً ثالثاً .

ونشأ المحاسبي ليعلم هذا الحل الثالث :
لقد هاجم المعتزلة هجوماً عنيفاً ، وألف كتاباً خاصاً في الرد عليهم ،
سماه : « فهم القرآن » .
لقد رأى في نزعتهم العقلية طغياناً ، لا يتناسب ومقام العبودية ، ورأى
أن نزعتهم تحكّم العقل في القرآن ، وتجعله يسيطر على النص ؛ ولو كان الأمر
كذلك ، لكان القائد في الحقيقة وواقع الأمر : « هو العقل » . لا « الكتب
المقدسة » .

وإذا كان المعتزلة : قد خدموا الدين خدمات جليلة : تتمثل في دفاعهم
المجيد عنه ، ورد هجمات أعدائه ؛ وتأييده منطقياً وعقلياً؛ فإنه مما لا شك فيه:
أن العقل ، لو ترك وشأنه : لا يمكنه أن يتسلل إلى عالم : « ما وراء الطبيعة »
فيفسر لنا غامضه ، ويوضح لنا من أمره ما انبهم .
لا بد ، إذن ، أن يخضع العقل للنص .

ومذهب المعتزلة ، إذن : لا يسير في عالم : « ما وراء الطبيعة » على النهج الصواب .

هناك ، إذن ، إفراط وتفريط .

والعبودية الحققة — فيما يرى المحاسبي — هي المنهج الصحيح للوصول إلى المعرفة الحققة .

ودخل المحاسبي المعركة ، وسلاحه فيها : « عبودية حققة » ، وإخلاص لا حد له ، وتقوى تغمر كل الجوارح ؛ ومن قبل ذلك ومن بعده : دراسة مستفيضة للدين : وسائله وغاياته ، جزئياته وكلياته .
التقوى والعلم ، إذن كان سلاحه في المعركة .

واحتدم النزاع ، وكان لا بد من أن يحتدم ، وثار الفقهاء على المحاسبي ، وكان لا بد أن يشوروا ، فقد كان المحاسبي ينهج في درسه نهجا آخر غير الطريق العادي التقليدي .

كان يتحدث في الإخلاص ، وفي الورع . وفي الزهد ، وفي الخشوع الخالص لله .

وكان يتحدث في محبة الله ؛ والأنس به ، والقرب منه .
وكان يتحدث في هيئته ، وجلاله وعظمته .

وكان حديثه عذبا ، طلقا ، ساميا ، فكانت تخشع له الأفئدة ، وتلين له القلوب ، وتسيل له الدموع ، ويتذكر الناس ما لله من فضل ، فترق قلوبهم ، ويتعاهدون على الاستقامة .

وملأت سمعة المحاسبي أرجاء بغداد ، ثم عبرتها إلى جميع أرجاء المملكة الإسلامية المترامية الأطراف ، وكلما أخذت شهرته في الازدياد ، كلما كثر خصومه وشأنوه !!!

ولكنه كان يسير في طريقه ، ثابت الخطى : لا يعنيه سوى أن يكون.
الله راضيا عنه ١١١
وتكشفت له الحجب ، وزالت عنه المساتير ، ووصل إلى المعرفة الحققة ،
فأعلن طريقها .
وطريقها ليس حسا يخطئ ، وليس عقلا يضل ، وإنما هو : بصيرة وضاءة ،
وروح صافية .

واستمرت الخوصومة بين :
النصيين ، ويمثلهم الإمام أحمد .
والبصريين ، ويمثلهم الإمام المحاسبي .
والعقليين ، ويمثلهم المعتزلة .
ومن غريب الأمر : أن أية قوة من هذه القوى ، لم تخر صريعة ، بل
بقيت قوية ، واستمرت في كفاح ونضال ، حتى يومنا هذا .
تسلسلت فكرة المحاسبي ، وتمثلت خير تمثيل في الإمام الغزالي ، ثم في
بقية الصوفية من بعده ، حتى كان العصر الحاضر .
فكان يمثلها في أسلوب جديد ، وتعبير صادق ، المرحوم : « الشيخ
عبد الواحد يحيى » الذي توفي منذ بضع سنوات ؟
وتسلسلت فكرة الإمام أحمد ، فتمثلت في الإمام « ابن تيمية » الذي
وضع لها المنطق ، وأرسى لها القواعد والأصول ، واستمرت قوية إلى عهدنا
الحاضر ، وكان يمثلها المرحوم : « الشيخ رشيد رضا » تمثيلا قويا .
وتسلسلت فكرة المعتزلة ، راكدة حيننا ، وقوية حيننا آخر ، حتى كان
جمال الدين الأفغانى ، فدفعها دفعا قويا إلى عالم الظهور .
وكان « الشيخ محمد عبده » من أهم العوامل في نشرها ، ملطفة خفيفة .
تكاد تخفى ، أو تكاد تلبس ثوب السلفية .

وحمل اللواء من بعده المرحوم : « الشيخ المراغى » والمرحوم : « الشيخ مصطفى عبد الرازق » .

وفكرة « الإمام محمد عبده تتمثل فيهما حقيقة ، لا فى الشيخ رشيد رضا كما يظن ، كثير من الناس .

لا تزال تلك القوى الثلاث : تتصارع حتى عهدنا هذا ، ونعتقد أنها ستستمر ، ذلك أنها تمثل نزعات فطرية فى بنى الإنسان :

فبعضهم : واقعى ، يتجه إلى النص ، ولا يريد ، أو لا يمكنه أن يسير إلى أبعد منه .

وبعضهم : يحتفظ بشخصيته ، قوية جارفة لا تلين ، فهو عقلى أو اعتزالى ..

وبعضهم : رقيق الشعور ، مرهف الحس ، ملائكى النزعة ، فهو بصيرى أو صوفى .

نزعات ثلاث : تقوم على فطر مختلفة ، وهذه الفطر ستستمر فى بنى البشر ما دام ، على وجه الأرض ، أفراد من النوع الإنسانى ، ومن هنا كان خطأ هؤلاء الذين يحاربون التصوف ، أو الاعتزال ، أو النصيين ، على أمل أن يقضوا على اتجاه من هذه الاتجاهات .

ولكن ...

— ٧ —

البحث العقلي فيما وراء الطوعية عبث

لا يمكننا أن نحدد ، بالضبط ، تاريخ نشأة الأبحاث في المغيبات ، ولكننا قد لا نعدو الصواب إذا قلنا : إنها نشأت منذ نشأة الإنسان ، على ظهر البسيطة .

وقد لا نعدو الصواب أيضا ، إذا قلنا : إنها منذ النشأة الأولى ، قد اختلفت ، فيما يتعلق بمنهاج البحث ، واختلفت فيما يتعلق بالنتيجة .

وقد كان الاختلاف شاملا لكل المساتير : فن إنكار مطلق للألوهية ، وللروح ، إلى إيمان مطلق عام ، يغرق في الوهم ، ويبعد في الضلال ، حتى يصل إلى التخريف بأوسع معانيه .

وبين هذا وذاك ، مذاهب لا يحصيها العد : فن تشبيه مطلق ، إلى تنزيه مطلق ، إلى تشبيه يشوبه التنزيه ، أو تنزيه مشرب بالتشبيه ، ومن حاول . إلى اتحاد ، ومن وحدة الوجود ، إلى التفرقة بين العابد والمعبود ، إلى مذاهب يبعث اختلافها الدوار في الرأس ، وتبعث براهينها الشك في جميعها ، إلا من عصم ربى ، فوقفه إلى طريق الرشاد .

أجل : إلا من عصم ربى ؛ ذلك أن اتباع الطريق السوى ، توفيق من الله ، وليس هو من اكتساب العبد ، فالحاول — مثلا — عقيدة راسخة ، استساغتها البيئات المسيحية — وفيها من أساطين المفكرين من لا يحصى — منذ ألفين من السنين . وقد تسابقت العقول في البرهنة عليها ، حتى أقامتها على دعائم فلسفية ، منطقية ، خلبت عقول الملايين من بنى البشر ، فأمنوا بها ، ووضحوها في سبيلها .

والتشبيه قد برهن عاينه ذووه ، براهين عقلية ، وأخرى نقلية .
ووحدة الوجود ، لها أنصارها المتحمسون لها ، الذين يرون أن ماعداها
لغو ، أو ضلال .

ولو درسنا تاريخ العقائد ، لوجدنا أن كل فرقة تستند إلى منطق ، وكل
عقيدة قد سادت في فترة من الزمن ، أو سادت في بيئة من البيئات . وكل
بيئة تعتقد أن ما لديها خير ما أخرج للناس .

أما الصراع بين أدلة الفرق المختلفة ، فهو صراع دام ، تهاافت فيه الأدلة ،
مؤخذة بالجراح ، ولكنها تأبى ، في غطرسة ، أن تعترف بالهزيمة ، فتأخذ
في تضميم جراحها ، لتعاود النزاع من جديد ، وانتهار — أيضا — من جديد .
ولو سرنا حقيقة في المنطق إلى غايته ، لوصلنا إلى الحيرة ، والشك ، في كل
ما أنتجته العقول الانسانية من آراء .

ومع ذلك : فاليقين موجود ، ومهما حاولت أن تنكر إشراق الشمس
— إذا كانت مشرقة — فسوف لا يستجيب إليك شخص ما ، وسوف
لا تستجيب أنت إلى نفسك ، وهكذا الأمر في جميع المحسوسات .
بيد أن ذلك ميدان ، والمغيبات ميدان آخر .

ربما يقال : إنه من الطبيعي : أن يكون الحس طريق المعرفة المادية ،
وأن يكون العقل طريق المعرفة العقلية . وما دامت المغيبات من المعقولات ،
فالطريق إلى معرفتها ، إذا إنما هو العقل ، وما دمنا قد وثقنا بالحس في معرفة
الماديات ، فلنلتزم الوثوق بالعقل في معرفة المغيبات .

هذا النمط من التفكير يبدو موقفاً ، ولكنه محض سفسطة : فالتصور —
وهو أساس المعقولات — لا يقوم إلا على الحس ، وإذا جردته من المدركات

الحسية ، فقد أزلته إزالة لا تترك له من أثر ، ومهما أغرق الشعراء في الخيال ، ومهما أبعدوا في الوهم ، فابتدعاتهم ، وصورهم المبتكرة ، منتزعة من الواقع . والاختراع : تنسيق للمحسوس على نمط جديد ، ولا فرق مطلقاً بين ذهن العبقرى الفذ ، وذهن الجاهل الغبي ، في أن كلامهما يعتمد على الواقع المحس في تصوره ، وفي تخيله .

والصورة المبتكرة — من حيث عناصرها — أسطورة من الأساطير ، أو وهم من الأوهام التي لا وجود لها . وما دام الأمر كذلك ، فالتفكير المجرد عن المحسّات معدوم^(١) ، وما دامت المساتير لا شأن لها بالحس ، فكل تفكير فيها لا يؤدي الى نتيجة .

(١) منذ سنوات كتبت بحثاً عن التخيل ، أقتطف منه ما يلي ، توضيحاً لفكرة ارتباط التصور والتخيل بالمحسّات .

١ — الخيال والواقع : إذا نظرنا إلى العناصر التي تكون مادة التخيل ، فأننا لا نجد فيها شيئاً جديداً ، وكل ما للتخيل لا يعدو أن يكون تنسيقاً ، فصورة أبي الهول هي وحدها الجديدة ، أما ما تكون منه — نعى جسم الأسد ورأس الإنسان — فليس ذلك بجديد .

وكل ما لم يخضع لحواس الإنسان فإنه لا يمكن للإنسان أن يتخيله إلا إذا شبهه بما وقع تحت حواسه ، وما تصور الناس الغول والعنقاء والجن والشياطين إلا على مثال ما رأوا .

وحينما أراد المسيحيون أن يصوروا جبريل ، صوروه على صورة رجل ، له جناحان .

وتورع جمهور المسلمين فيما يتعلق بالله ، فقالوا : « كل ما خطر ببالك ، فأنه بخلاف ذلك » ، إذ أن كل ما خطر بالبال لا يمكن إلا أن يكون محساً ، وكما أن الله يقتضى تنزيهه .

أما هؤلاء الذين قصر تفكيرهم ، فأنهم تخيلوا الله — جل وعز — على صورة رجل ضخم .

لقد أطلال العلماء في بحث الآراء الموضوعية ، والآراء الذاتية ، ورأوا
ولعل الكثير قد قرأ حكاية ذلك الرجل الساذج ، الذي حضر مجلساً من مجالس
المعتزلة فسمعهم يتحدثون عن الله ويقولون :
« إنه سبحانه ليس بفوق ، ولا بتحت ، ولا يمين ولا بشمال ، ولا بخلف ،
ولا بأمام ، وليس بمادة ، ولا بعرض ، فخرج ثائراً يعلن أن :
« هؤلاء قوم يريدون أن يقولوا : أن ليس في السماء إله » .
هذا الرجل الساذج لم يمكنه أن يتخيل موجوداً خالياً من المحسات ولم يمكنه أن
يعقل ما لم يتخيله ، فاعتقد : أن المعتزلة ينكرون الله .
هذا وحاول أن تتخيل أنت ما في الجنة : « مما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت »
فانه سوف لا يخطر لك على قلب ، ذلك أن ما يخطر على القلب ليس شيئاً آخر غير
غير ما رأيته العين ، أو سمعته الأذن .
ثم إذا كنت قد قرأت ما قيل عن مدينة المستقبل ، وما كتب عن المدينة
الفاضلة فقد رأيت أنه — رغم إرادة الإغراب أو التجديد لم تخرج تلك المدينة
عما رأيته ، سوى أنه مكون تكويناً جديداً .
لا يخرج الخيال إذن في عناصره عن الواقع ، ولا يمكن للإنسان أن يتخيل إلا المحس .
(ب) التخيل والبيئة . إذا قرأت تشبيهاً للعاب المرأة بماء غير آسن ، وللشيثين
المتشابهين بأنهما كخفي بعير ، فلا أظن أنه من العسير عليك أن تعلم الموطن الذي
نبع منه هذان التشبيهان .
وربما تكون قد قرأت ما أجاب به ابن الرومي ، حينما عاب عليه بعضهم بأنه
لا يتخيل كتخيل ابن المعتز ، ضارين له مثلاً ، تشبيه الهلال « بزورق من فضة
أنقلته حمولة من عنبر » فأجاب هذا يصف آنية بيته .
وأظنك تفرمعي أيضاً أن البيئة العالمية في العصور الوسطى لم تكن تسمح
باختراع الراديو فلم يخترع .
هذا وكثير غيره يرشدنا إلى ما للبيئة من أثر على التخيل ، وأن كل إنسان
يتأثر تخيله بما في بيئته من صور طبيعية ، ومن ثروة ثقافية .
والأمر لا يقتصر على ذلك ، بل يتغير تخيل الشخص بتغير بيئته .
وكما كثرت المثل العليا في بيئة ، وكما سمعت موازينها الأخلاقية ، كلما كثر الرشد
فيها ، وابتعد الخيال عن دائرة الآثام .

أن الأولى لا تقبل جدلاً ، ذلك لأنها تعتمد — الاعتماد كله — على الحس ، أما الآراء الذاتية — وهى قائمة على أسس أخرى — فإنها مجال للأخذ والرد ، ولا يمكن الوصول فيها إلى نتيجة حاسمة مهما طال النقاش . وإذا كانت مادة الأخلاق ، هى الميدان المخصب للآراء الذاتية ؛ فإن الإلهيات وهى حجب ومساير — ميدان أخصب : لذلك لا يعدوا البحث فيها أن يكون « علماً كلامياً » ، أو « علماً جدلياً » .

ومهما أشاد المعتزلة بالعقل ، ومهما رفعوا من شأنه ، فمن البديهي : أن الميدان الذى يتخبط فيه العقل تخبطاً لا نهاية له ، إنما هو ميدان ما وراء الطبيعة .

ومن الواضح أن مذهب المعتزلة على ما فيه من روعة ، ودقة ، وجمال ، وعلى ما أداه من خدمات جليلة ؛ فى ميدان المنطق الدينى ، لا يقوم على أساس « معقول » .

* * *

قد تقول : إن العقل — وهو أساس مذهب المعتزلة ، ومذهب العقلين صوماً — له مقاييسه ، وله موازينه التى لا يتطرق إليها الخلل . إن المنطق القديم منه والحديث ، آله تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فى التفكير . ولقد جاهدت الإنسانية جهاداً طويلاً . حتى جعلت من الاستقراء والقياس أداتين للفصل بين الهدى والضلال ، وللتفرقة بين العمياء ، والصواب الأصوب .

فالاستقراء والقياس — إذاً — هما وسيلة العقل ، وهما يفصل التفرقة بين الغنى والرشاد . فمن التجنى على المعتزلة وعلى العقلين — وقد اعتمدوا عليهما — أن نصم مذاهبهم بمجافاتها للطريق الأقوم .

إن أوجه النظر هذه تبدو ، وكأنه لا غبار عليها . بيد أنها عند النظرة الفاحصة تنزل ، وتنهار .

أما أولاً : فلأن المعتزلة أنفسهم ، والعقليين عامة — مع اعتمادهم على الاستقراء والقياس — قد اختلفوا فرقاً وأحزاباً لا تحصى وكل فرقة أو شيعنة تتبع رئيساً وصل به « استقراؤه » ووصل به « قياسه » إلى نتائج معينة ، تختلف — في قليل ، أو في كثير — عن نتائج استقراء آخر ، وقياس مختلف .
وأما ثانياً : فلأن الفكرة : « المنطق يعصم الذهن عن الخطأ في التفكير ، أو المنطق وسيلة التفكير الصحيح » : فكرة خرافية ، أكثر منها حقيقة ، وذلك يحتاج إلى تبيان .

إن المقاييس هي كما ذكرنا : الاستقراء ، والقياس .

أما الاستقراء — وهو أساس المفهومات العامة والقضايا الكلية — فإنه :
١ — مبني كله على الحس : إنه استقراء محسوسات ، إنه تتبع جزئيات ، لا تخرج عن نطاق الواقع ، أما المساتير فهو يرى منها كل البراءة ، لأنها لا تدخل في دائرة اختصاصه : فهو عاجز عن أن يخترق الحجب ليصل إلى ما وراء الطبيعة .

٢ — ثم إن الاستقراء : تام^(١) ، وناقص . والتام — كما يعرف المناطقة — لا غناء فيه ، ولا فائدة منه .

أما الناقص — وهو المهم في نظرهم فإنه — في رأيهم أيضاً — ظني ، وهو — لذلك — عرضة للتغيير ، في كل آونة .

« كل معدن يتمدد بالحرارة » تلك قضية من قضايا الاستقراء . إنها قضية

(١) « الاستقراء : وهو حكم على كلى لوجوده في جزئيات ذلك الكلى ، إما كلها : وهو الاستقراء التام الذي هو القياس المقسم ، وإما أكثرها : وهو الاستقراء المشهور ، ومخالفته للقياس ظاهرة ، لأنه في القياس يحكم على جزئيات كلى لوجود ذلك الحكم في الكلى ، فالكلى يكون وسطاً بين جزئياته ، وبين ذلك الحكم الذي هو الحد الأكبر ، وفي الاستقراء يقلب هذا فيحكم على الكلى بواسطة وجود ذلك الحكم في جزئياته » عن « البصائر النصيرية » .

عامة شاملة ، ولكن المعادن لم تكتشف — بعد — بأكلها ، ومن الجائز أن يكتشف في الغد معدن لا يتمدد بالحرارة . إنها — إذأ قضية مؤقتة ، ظنية ، تنبرأ من اليقين الفلسفي .

يقول الدكتور طه حسين بحق : « والعلم لا يعرف الكلمة الأخيرة في مسألة من مسائله . وإنما حقائقه كلها إضافية مؤقتة ، لها قيمتها حتى يتكشف البحث عما يزيل هذه القيمة أو يغيرها »^(١) .

وهكذا قضايا الاستقراء . إنها :

١ — خاصة بالطبيعة ، ولا شأن لها بما وراءها .

٢ — ظنية ، لا تعرف اليقين .

أما القياس :

١ — فإنه مبني على الاستقراء ، إذ هو منطوق دائماً على كلية ، كلية استقرائية ، وما دامت قضايا الاستقراء ظنية — كما رأينا — وميدانها المحسّات ، فنتائج القياس ظنية كذلك ، وميدانها المحسّات .

٢ — ثم إن المناطق لا يشترطون في مقدمات القياس ، أن تكون مسلمة ، صادقة في نفسها ، وإنما يشترطون أن يسلمها المتجادلون فحسب . وقد تكون — كما يقول صاحب البصائر النصيرية : « منكورة ، كاذبة في نفسها » وفي هذه الحالة يكون القياس صحيحاً ، ونتيجته باطلة .

وإذا كان الأمر كذلك فما فائدة القياس ؟ ما قيمته إذا كان لا يعول فيه إلا على أن تكون المقدمات مستوفية لشروط الإنتاج بحيث تستلزم النتيجة وإن لم تطابق النتيجة الواقع ؟ ما قيمته إذا كان لا يحفل بصدق النتيجة أو كذبها ؟

(١) مقدمة فجر الإسلام .

إنك إذا قلت : الكثير من العلم ، يؤدي إلى الاستقلال الفردى ، وكل ما يؤدي إلى الاستقلال الفردى مضر بالمجتمع ، فالكثير من العلم مضر بالمجتمع . كان هذا قياساً صحيحاً في نظر المنطقة .

وإذا قلت : الكثير من العلم ، يؤدي إلى التماسك الاجتماعى ، وكل ما يؤدي إلى التماسك الاجتماعى مفيد للمجتمع ، فالكثير من العلم مفيد للمجتمع ، كان هذا أيضاً قياساً صحيحاً عند المنطقة ومع ذلك فالنتيجتان متعارضتان .

٣ — ومع كل هذا فالقياس استدلال دورى فاسد ؛ ذلك أن العلم بالنتيجة فى نحو قولنا : « محمد إنسان ، وكل إنسان ناطق ، فمحمد ناطق ، متوقف على العلم بالكبرى ، والعلم بالكبرى متوقف على العلم بالنتيجة ؛ لأنك لا تستطيع أن تحكم بالناطقية على جميع أفراد النوع الإنسانى ، إلا إذا تأكدت من ثبوت الناطقية لمحمد . ولو كنت فى شك من ذلك ، لما استطعت تعميم الحكم بالناطقية على جميع أفراد الإنسان . وإذا تكون الكبرى متوقفة على النتيجة ، والنتيجة متوقفة على الكبرى ، وعلى ذلك يكون القياس : استدلالاً دورياً فاسداً ، فلا يعول عليه .

٤ — وأخيراً ، فالمفروض أن نتيجة القياس جديدة كل الجدة ، إنها استنتاج مجهول — هو النتيجة — من معلوم ، هو المقدمات .

ولكن النتيجة متضمنة فى المقدمات ، إنها ليست مجهولة ، والقياس الا يؤدي إذن ، إلى معرفة جديدة . أو إلى استنتاج مجهول من معلوم . إنه — إذا أردت الدقة — استنتاج معلوم من معلوم .

— تلك هى موازين العقل — وسنزيد الأمر — أمر قصور العقل — إيضاحاً فى فصل تال ، وهى موازين لا غناء فيها ، ولا جدوى منها .
العقل إذن قاصر فيما يتعلق بالأخلاق ، وهو قاصر على الخصوص فيما يتعلق بالإلهيات .

ومن هنا كانت الحكمة في نزول الأديان .

ومن هنا كان السبب في اقتصرها على الأخلاق والإلهيات .

وإذا كانت قد تحدثت في التشريع ؛ فإن التشريع داخل في نطاق الأخلاق .

بيد أن الأديان إذا كانت قد اتخذت موقفاً حاسماً فيما يتعلق بتحديد الخير ، والشر ، فإنها في المغيبات ، لم ترهق الإنسان من أمره عسراً ، فتوضح له ما ليس في مقدوره إدراكه ، أو تبين له ما يسمو عن التبيان .

أما هذا الذي يسمو عن التبيان ، فإنه ذلك النوع من المعرفة الذي لا يدخل في نطاق المحسّات ، وبالتالي لا يدخل في نطاق العقلية أعني المساتير .

وإنه ليعجبني في هذا المقام قول ابن « عبد البر » المتوفى سنة ٤٦٣ هـ :

« إن الله ليس كمثله شيء : فكيف يدرك بقياس أو بإتمام نظر . »

لذلك رسمت الأديان في هذا المحيط إطاراً عاماً فقط ، وهذا الإطار العام ، نفسه مبنى بعضه على الحس ، وهو داخل في نطاق الآيات المحكمات التي هي أم الكتاب : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » .

والعالم يقول ، عن مشاهدة ، « المركب التي فيها ريسين تغراً » .

أما بعضه الآخر فهو للتشابهات « فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ، ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون آمناً به ، كلٌّ من عند ربنا » .

وحكمة قدماء المصريين دقيقة كل الدقيقة إذ تقول : محال على من يفنى ، أن يزيل النقاب الذي تمق به من لا يفنى .

رسمت الأديان إطاراً عاماً ، ولكن هذا الإطار لا يرضى النفوس الطلعة ، التي أثبت — خطأ — أن تعترف بحدود العقل ، أو بقصور فيه ؛

«فبحث داخل هذا الإطار وخارجه ، فكان ما كان من تشعب ، وفرقة ، واختلاف .

إننا لا نشك في أن رؤساء الفرق الإسلامية — معتزة كانوا أم أشاعره ، وشيعة كانوا أم سلفيين — قد تشبعوا بإيمان راسخ ، وحرارة دينية فائقة ، وعقيدة لا تزغزغها الأعاصير .

وقد اعتمدوا جميعاً على نصوص واحدة : كتاب الله ، وحديث رسوله ﷺ .

فلم كان الاختلاف ؟ ولم هذا التشعب الذي لا ينتهى ؟

لسنا — في تحليل ذلك — أمام مشكلة لا تحل ؛ إذ الشأن في ذلك إنما هو الشأن في كل الآراء الذاتية ، التي لا تخضع إلا إلى الاستعداد الشخصي وحده . ولو استقامت أمور المسلمين الدينية ، لما حادوا عن موقف الإمام مالك : التسليم المطلق : « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والسؤال عنه بدعة » .

* * *

آراء ذاتية ، داخل الإطار العام ، آراء هي من صنع البشر ، آراء تتحد في نسبتها — من حيث القرب والبعد — إلى النصوص المقدسة . « إنها آراء » . بيد أن النزعة التي صدرت عنها هذه الآراء — الاستعداد الشخصي — نزعة مفرقة .

ثم إنها آراء غير مفهومة ، وكل من طالع — في إخلاص — تصور صفات خارجة عن الذات ، أو تصور صفات هي الذات ، فإنه يقر معنا أن ذلك إنما علمه عند ربى .

إن الطريق الأقوم — إذآ — هو التسليم المطلق ، وهذا هو الإيمان بمعناه الصحيح . يقول الإمام الغزالي :

« والتحقيق بالبرهان علم » والقبول مع التسامع والتجربة بحسن الظن : إيمان » .

ولكن ذلك ليس معرفة مباشرة .

لا شيء إذن مما سبق من وسائل المعرفة : يصل بنا إلى المعرفة المباشرة ، في محيط ما وراء الطبيعة ؛ وتلك هي النتيجة التي نريد من كل ما سبق الوصول إليها ؛ وإذا أردنا تلخيص ما نريد أن ننتهي إليه قلنا :

(١) الحس عاجز عن الوصول بنا إلى المغيبات ؛ فإننا لا نحسها .

(٢) العقل وهو مبني على الحس - قاصر كذلك .

(٣) النصوص الدينية لا تؤدي بنا إلا إلى نوع من المعرفة غير المباشرة ، أو إلى التسليم ، أو التفويض ، وليس ذلك من المعرفة المباشرة في شيء .
وإذن ؛ فعلم الكلام ، الذي لا يسير على نهج سلفي - وهو آراء من صنع البشر - ليس بدعة فحسب ، وإنما هو ضلالة ، وهو عبث ، وهو انحراف عن السبيل السواء .

قال الإمام مالك : الكلام في الدين أكرهه ، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه ، وينهون عنه . نحو الكلام في رأي جهنم ، والقدر ، وما أشبه ذلك ، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل .

وقال الإمام أحمد : لا يفلح صاحب كلام أبدآ ، ولا نكاد نرى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل :

وقال الامام مالك : أرأيت إن جاءه من هو أجدل منه ، أيدع دينه كل يوم لدين جديد ؟

* * *

هل معنى ذلك أن المعرفة فيما يتعلق بالالهيات غير ممكنة ؟

هل معنى ذلك أن الغطاء لا يمكن أن يكشف عن الحجب ، وأنه لا سبيل إلى المعرفة الحقيقية المباشرة ؟

ذلك ما لا نقول به .

ما السبيل إذن إلى المعرفة . . . ؟

فى وسيلة المعرفة

سيدنا رسول الله ، صلوات الله عليه وسلامه ، معجزة التاريخ ، وهو المنارة التى يهتدى بها الإنسان كلما انبهت الأمور ، أو ضلت الآراء .

وحياته قبل البعثة - كحياته بعدها - : عظة وعبرة ، وهداية ، ومثل أعلى لمن أراد الطريق الأقوم .

إن من يتدبر حياته . صلوات الله عليه ، قبل البعثة ، ولا تكون عنده فكرة صحيحة عن النبوة ، من حيث إنها لا تكتسب اكتساباً ، وإنما توهب من الله تعالى - يكاد يعتقد أنه اقتنص الوحي اقتناصاً ، واضطره إلى النزول اضطرار ، وأنه أبى إلا أن يظفر بما يريد ، فكان له ما أراد .

بيد أن الصواب : هو أن الله اصطفاه ، وفضله على العالمين ، عندما حان الموعد الذى حددته العناية الإلهية ، لتتجلى ، عن طريق من اختارته رسولا . يقول الإمام المراغى رحمه الله : « النبوة هبة لا تنال بالكسب ، لكن حكمة الله وعلمه قاضيان بأن تمنح للمستعد لها ، القادر على حملها » الله أعلم حيث يجعل رسالته .

ومحمد ﷺ أعد لأن يحمل الرسالة للعالم أجمع ، أحمره وأسوده ، لإنسه وجنه .

وأعد لأن يحمل رسالة أكمل دين .

ولأن يختم به الأنبياء والرسل ، وليكون شمس الهداية وحده ، إلى أن تنفطر السماء ، وتنكسر النجوم ، وتبدل الأرض غير الأرض ، والسموات^(١) اهـ

(١) من مقدمة « حياة محمد » للدكتور هيكل .

أما هذا الإعداد ، فقد حاطه الله بعنايته التامة ، إنه أعده من ناحية أسرته : أغنى من ناحية الوراثة ، وأعده من ناحية فطرته : أغنى طبيعته الشخصية .

أما من ناحية أسرته ؛ فهذا جده عبد المطلب ، يقول فيه الدكتور طه حسين - وهو في هذا ليس أديباً ممتازاً بحسب وإنما هو مؤرخ مُلمّهم - :

« كان عبد المطلب سمح الطبع . رضى النفس ، سخرى اليد ، حلو العشرة ، عذب الحديث . وكان عبد المطلب أيضاً قوى الإيمان ، تملك قلبه ، وتسيطر على نفسه ، نزعة دينية حادة عنيفة ، ولكنها غامضة ، يحسها ، ويخضع لها ، ولكنه لا يتبينها ، ولا يستطيع لها فهماً ولا تفسيراً ... »

« كان فتى من فتیان قريش ، ولكنه يمتاز من بقية فتیان قريش . فيه ذكاؤهم وفطنتهم ، وفيه إباؤهم وعزتهم ، ولكن فيه دعة ، لم تكن مألوفاً عندهم ، وفيه شدة في الدين ، فلما كانوا يرضونها ، أو يبسمون لها . »

على أن خصلة أخرى ميزته منهم أشد التمييز ، فلم يكن يصدر في حياته كما كانوا يصدرون ، عن الروية والتفكير ، وطول التدبر ، وإنما كانت تدفعه إلى العمل ، والاضطراب في الحياة قوة خفية ، يحسها ، ويأبى عليها ، ويغلو في الإباء ، ولكنه يضطر إلى أن يذعن لها ، ويصدع بأمرها .

وكانت هذه القوة تصدر إليه أمرها في أشكال مختلفة : تدفعه إلى العمل حيناً ، وكأنها إرادته الخاصة ، قد ملكت عليه حسه وشعوره ، فهو لا يستطيع عنها انصرافاً ، ولا يملك لها خلافاً .

وتتمثل له حيناً آخر شخصاً ، واضح الخيال ، بين الصوت ، يلم به إذا اشتغله النوم ، فيأمره أن يأتى كذا وكذا من الأمر .

وكان في هذا الصوت غموض ، وكان في هذا الصوت إبهام ، وكان في هذا الصوت جلال مصدر هذا الغموض والإبهام . وكان الفتى ينكره ،

ويرثاه له ؛ وكان الصوت يغمره ويلج عليه . وكان الفتى يخاف هذا الصوت ويهواه ، وكان الصوت يتجنب الفتى حتى يؤنسه من نفسه ، ويلج به فيكثر الإلمام . ولم يكن هذا الصوت يقع في أذن الفتى بألفاظ كالتى تقع آذان الناس ، إنما كان يصنع ألفاظا خاصة ، غريبة الجرس ، غريبة المعنى ،^(١) اه .

أما والده - عبد الله - فقد كان صورة طبق الأصل من جده ، وكان شعاره « أما الحرام فالمات دونه » .

وتقول له فاطمة الخثعمية : إنى لأعرف فيك نسك أبيك .

قبيلته قریش ، وأسرته بنو هاشم ، وجده عبد المطلب ، سيد قریش إذ ذاك ، والدة عبد الله : فكان هو محمداً .

ولقد اختاره الله للرسالة ، ولكنّه تعالى اصطنعه لنفسه ، قبل أن يختاره . أجل ! وهذه الفترة من حياته التى سبقت البعثة ، كانت فترة جهاد ، وصراع روحى هادى ، أشد الهدوء ، عنيف أشد العنف ، مستمر لا ينقطع ، فيه الخوف ، وفيه الرجاء وفيه الكثير من الأمل الوثاب ، الذى يشجذ العزيمة ، ويسد على اليأس القناط كل منفذ . إن هذه الفترة من حياته كانت على - حد تعبير الجنيد فى تعريف التصوف - عنوة لا صلح فيها .

كان صلوات الله عليه ، يتوج كل عام ، جهاده الروحى المتصل ، بشهر يقضيه فى غار حراء : حيث الخلوة التامة ، وحيث التجرد المطلق ، أو شبه المطلق ، عن كل ما سوى الله ، وهناك ، فى سجوة الليل ، أو فى رائعة النهار ، يحاول محمد أن يحطم الحجب ، وأن يخترق المساتير ، وأن ينفذ ببصيرته إلى عالم الغيب ، فيصل إلى سدرة المنتهى ، وإلى قاب قوسين ، أو أدنى ، حتى يشاهد الجمال فى سنانة ، والجلال فى عظمتة ، وكبريائه ، وجلاله .

ها هو ذا الرسول ، يبذل مجهوداً جباراً ، لا يكاد الإنسان يتصوره ،

(١) على « هامش السيرة » للدكتور طه حسين .

فضلا عن أن يأتي بعثله . وها هو ذا ، يرى الهدف بعيدا لا يكاد الإنسان يفهمه
فضلا عن أن يصل إليه . وها هو ذا ، يرى الطريق وعشاء ، صعبة المرتقى بيد
أن ذلك كله لم يكن إلا ليزيده عزيمة على عزم ، وإرادة على إرادة ، ونشاطا مضاعفا
إنه الجهاد الأكبر ، على حد تعبير الرسول ﷺ عن جهاد النفس ، لتتزي .

وتمضي السنون ، بطيئة سريعة في آن واحد ، وجهاد الرسول لا يفتر ، حتى
أصبح ، أو كاد ، روحاً خالصة ، أوقبسا من نور الله ، وانتهى به الأمر إلى قرب ،
يقول عنه الإمام الغزالي إنه :

« أول حال رسول الله ، عليه السلام ، حين أقبل على جبل حراء ، حيث تنبتل
حين كان يخلو فيه بربه ، ويتعبد حتى قالت العرب : « إن محمدا عشق ربه ا » .
ثم كانت الرسالة ، وكانت المعجزة التي غيرت مجرى التاريخ :

« إقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك
الأكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم » .
يقول الدكتور هيكل :

« وجد محمد فيه (في التحنث) خير ما يمكنه من الإمعان فيما شغلت به نفسه ، من
تفكير ، وتأمل ، كما وجد فيه طمأنينة نفسه ، وشفاء شغفه بالوحدة ، يلتهمس
أثناءها الوسيلة إلى ما لم يبرح شوقه يشتهي إليه ، من نشدان المعرفة ، واستلهاهم
ما في السكون من أسبابها . وكان بأعلى جبل حراء — على فرسخين من شمال مكة —
غار ، هو خير ما يصلح للانقطاع والحنث ، فكان يذهب إليه طوال شهر رمضان
من كل سنة ، يقيم به مكتفيا بالقليل من الزاد يحمل إليه ، ممعنا في التأمل ،
والعبادة ، بعيدا عن ضجيج الناس وضوضاء الحياة ، ملتصقا بالحق ، والحق وحده
ولقد كان يشتهي التأمل ابتغاء الحقيقة ، حتى لقد كان ينسى نفسه ، وينسى
طعامه ، وينسى كل ما في الحياة ؛ لأن هذا الذي يرى في حياة الناس مما حوله
ليس حقا

« وشارف مجد الأربعين ، وذهب إلى حراء يتحنث ، وقد امتلأت نفسه إيماناً بما رأى في رؤياه الصادقة ، وقد خلصت نفسه من الباطل كله ، وقد أدبه ربه ، فأحسن تأديبه ، وقد اتجه بقلبه إلى الصراط المستقيم ، وإلى الحقيقة الخالدة ، وقد اتجه إلى الله بكل روحه ، أن يهدي قومه ، بعد أن ضربوا في تيهاء الضلال وهو في توجهه هذا يقوم الليل ، ويرف ذهنه وقلبه ، ويطيل الصوم . وتثور به تأملاته ، فينحدر من الغار إلى طرق الصحراء ، ثم يعود إلى خلوته ، ليعود . فيمتحن ما يدور بذهنه ، وما يتبين له في رؤاه . ولقد طالت به الحال ستة أشهر . حتى خشى على نفسه عاقبة أمره ، فأسر بمخاوفه إلى خديجة ، وأظهرها على ما يرى . وأنه يخاف عبث الجن به . فطمأنته الزوج المخلصة الوفية ، وجعلت تحدته بأنه الأمين ، وبأن الجن لا يمكن أن تقترب منه ، وإن لم يدر بخاطرها ، ولا بخاطره أن الله يهيء مصطفاه بهذه الرياضة الروحية ، إلى اليوم العظيم ، وإلى النبأ العظيم . يوم الوحي الأول ، ويهيئه بها إلى البعث والرسالة .

وفيما هو نائم بالغار يوماً جاءه ملك وفي يده صحيفة ، فقال له : « اقرأ » .^(١)

* * *

هذه الحياة التي هداه الله لها — لا علم الكلام ، ولا الفلسفة العقلية — هي التي رسمت لنا الطريق إلى الله : طريق الكشف ، طريق الإلهام ، طريق البصيرة ، بل طريق المشاهدة ، على ما يرى الصوفية .

وهذه الحياة التي علمناها عن الرسول ﷺ إجمالاً ، قد فصلها الصوفية أدق تفصيل ، وبينوها بياناً « سيكولوجياً » غاية في الإحكام : يتدرج مع الإنسان خطوة خطوة ، حتى يصل به إلى درجة — لا نقول أنها النهاية ، إذ ليس لمعرفة الله نهاية — يكون ما بعدها بعيداً كل البعد عن ادراك الطبائع البشرية .

(١) من « حياة محمد » للدكتور هيكل .

العادية ، فلا يمكن التعبير عنه بلسان المقال .

وهذا الطريق سماه الصوفية : معارج القدس ، وسموه : منازل السالكين ومدارج السالكين ، ومنازل الأرواح ، وهو عبارة عن المقامات والأحوال التي يسلم كل مقام منها إلى ما بعده ، وكل حال منها إلى الذي يليه ، حتى يصل الإنسان إلى القرب ، والمشاهدة ، ويستغرق في ملكوت ، يسمو على الوصف يقول الإمام الغزالي : « ومن أول الطريق تبتدىء المكاشفات ، والمشاهدات ، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة ، وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتاً ، ويقتبسون منهم فوائد . ثم يترقى الحال ، من مشاهدة الصور والأمثال ، إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق » .

من أسباب التصوف الشك

يعترف كثير من الناس التصوف : بأنه المذهب القائل بالإلهام ، والبصيرة ،
أو إذا شئت فبالعلم الإلهي : أى بهذا النوع من المعرفة اليقينية ، الذى لا يتصور
فيه الشك ، ولا تعبت به السفسطة .

وإذا كان هذا التعريف غير منطبق تماماً على حقيقة التصوف فى جميع
أقطارها وجوانبها ومظاهرها ، فإنه — لا ريب — يرينا ما للمعرفة اليقينية
من أهمية :

فتصفية الروح ، ليست غرضاً من أغراض الصوفية إلا لأنها تمهد للاتصال
بالله ، ولتلقى المعرفة عنه . ولا ريب أن معرفته تأتى عن طريق الإلهام ، أو ،
إذا شئت ، فمن طريق الألوهية ، هى معرفة لا يتطرق إليها الهدم ، ولا تنهار
أمام حجج المنطق . وأنت تحاول عبثاً ، إذا أردت أن تبعث الشك فى نفس
الصوفى ، أو أن تحولوه عن رأيه ، إذ كيف يحيد عن فكرة ، يعتقد أنه تلقاها
عن الملائ الأعلى ، فى فترة صفت فيها روحه ، وتطهرت ؟ وكيف يكون على باطل
وهو يعمل وفق إرادة وتعاليم عليا سامية ؟

على العكس من ذلك تماماً نرى الشاك : فهو شخص لا يعترف بحقيقة ،
أو لا يعترف بأن هناك طريقاً يوصلنا إلى معرفتها ، على فرض وجودها ،
وعبثاً تحاول أن تقنعه بعقيدة ما ، إذ هو لا يقتنع إلا بالشك ، ولا يرضى
عن رأيه بديلاً . وإن يدهش لشيء ، فإنما يدهش لعدم اقتناعك أن بفكرته
فى الشك ، التى يعطيك على صحتها البرهان ، تلو البرهان ، والحجة تلو الحجة ،
حتى لتعترف « فى النهاية » بأن رأيه له وجاهته ، وله قيمته .

يقين مطلق من جانب ، وشك عميق من جانب آخر ، اختلاف شاسع ،
بل تعارض وتضاد .

رغم ذلك — وبالرغم من أن محاولة التقريب ، وعقد الصلة بين هذين المذهبين ، تبدو لكثير من الناس غريبة — فإنى أعتقد أن الخلاف بينهما أقل مما تتصور ؛ ذلك أن الصوفى ، والشاك ، يتفقان فى المبدأ الذى بنى عليه كل منهما اتجاهه . أريد أن أقول : إن الحالات التى تؤدى بالصوفى إلى التصوف ، هى — فى الأغلب الأعم — نفس الحالات التى تؤدى بالشاك إلى رأيه . هذا من جهة .

ومن جهة أخرى فإن الشك نفسه كثيراً ما يؤدى إلى التصوف .

. . .

كلنا يعلم أن هناك طريقين للمعرفة : هما الحواس ، والعقل : فعرفتى بالشىء ، تنتج عن أنى أراه ، وأحسه ، أو أنى أستنتجه ، بدليل عقلى .

كثير من الناس ، بل الأغلبية الساحقة منهم يأخذون المعرفة الناشئة عن هذين الطريقين قضية مسامة ، لا تقبل جدلاً ، ولا يحيط بها شك .

ولكن فى العالم أيضاً ذلك الشخص ، الذى يرى أنه ما دامت الحواس تخطئ ، فهى ليست أهلاً للثقة : إنى أرى السراب فأحسبه ماء ، وتسيطر على فكركى صورة من الصور ، وتقوى هذه السيطرة ، فأرى الصورة ممثلة أسمى والمريض يرى خيالات ، لا حقيقة لها ، والخائف يرى أشباحاً ، ويسمع أصواتاً ، لا وجود لها . إن الأمثلة على ذلك لا تحصى ، وكل يوم ، بل وكل فترة ، تعطينا دليلاً على خطأ الحواس ، فهل بعد هذا نثق بها ، أو نثق بمعرفة تأتى عن طريقها ؟ كلا .

بقى العقل . ولكن ما قيمته ؟ كل ينتسب إليه ، ومع ذلك فلا تجد اثنين على اتفاق تام .

إن هذه المذاهب الفلسفية التى لا تكاد تعد : كلها مبنية على العقل ، وكلها مؤسسة عليه ، وقائم به ، وكلها جذابة أخاذة تغرى بقوة أدلتها ، وتستولى

عليك بصرامة منطقها ، ومع ذلك فلا تكاد تتفق في شيء ما .

ثم ماذا ؟ ألم يبرهن أحدهم ببرهان عقلي ، منطقي ، على أن الأرنب لا يلحق بالسلحفاة - مهما أسرع في العدو - إذا بدت السلحفاة قبله وسبقته بمتري ، أو مترين ؟

ألم يبرهن أحدهم على أن السهم في سيره لا يتحرك ؟

وأنت نفسك ، أليست آراؤك في حالة التشاؤم ؛ غيرها في حالة أخرى . وفي حالة السرور ، غيرها في حالة الحزن ؟

ثم البراهين ، التي ترى قوتها ، وتعتقد فيها في حالة الحلم ليست أقل من أن يقال عنها : إنها براهين عقلية . . .

وهكذا ، إذا أخذت في تعداد الأمثلة على عدم مقدرة العقل ، فإنك لا تقف عند حد .

. . .

أخطأت الحواس فلا ثقة فيها . وأخطأ العقل فلا ثقة به فهل معنى ذلك أن لا سبيل إلى المعرفة الحقيقية ؟

نعم ، يجيبنا الشاك . وسنمكث الى الأبد محكوماً علينا ، بالجهل ، أو ، إذا شئت . بعدم المعرفة الصحيحة .

ولكن الصوفي - بعد أن سار هذه الخطوات ؛ ووصل الى الشك في قيمة الحواس ؛ والعقل ؛ وفي قيمة المعرفة الناشئة عنهما - يعود ، فيثبت المعرفة عن طريق آخر : هو الإلهام ، أو البصيرة ، أو العلم الدني ، كما يقولون اذن ، قطع الصوفي ، والشاك ، المرحلة الأولى معاً ، فوصلا الى الشك ، فرضى به أحدهما ؛ واقتنع بأن لا مطمح وراءه ، وخطا الآخر خطوة أخرى خطأها ، لا يوضع لنفسه منطقاً ؛ أو منهجاً يسير عليه ، ليعتصم من الزلل

الذى توقعه فيه حواسه ، ويوقعه فيه عقله - كما يفعل الفلاسفة - وإنما ليصل الى معرفة من طريق آخر ، لا يتسرب الى نتائج شك .

لنلق الآن نظرة على النفس الإنسانية ، فرى أنها لا تحب الإقامة على الشك ، ولا ترغب فى اتخاذ الإنكار مذهباً ، وقاعدة ، وأنها - على كثرة حبها للمعرفة ، وشغفها بالاستطلاع - تريد دائماً أن تجعل اليقين قاعدة آرائها ، وأعمالها .

ونرى - أيضاً - أن من أشق أوقات الإنسان ، تلك الفترات التى تضطرب فيها نفسه ، وتذبذب آراؤه ، ويختلط عليه الأمر .

هذه الحالة تبعث فى النفس الضيق ، والكآبة ، فإذا اشتدت ، واستمرت . سببت أحياناً الانتحار وأحياناً الجنون ؛ ولكنها - أيضاً ، فى كثير من الأحيان - تؤدى إلى التصوف .

نعم ! تؤدى إلى التصوف : حيث يجد الشخص ملجأً تستقر فيه نفسه ، وتهدأ ، وتسكن ؛ وحيث يجد اليقين ، والإيمان ، والعلم الثابت .

لقد كان « الحارث بن أسد المحاسبى ، متعطشاً إلى المعرفة ، والبحث ، والإضطلاع ، وإلى الوصول لرأى لا يعتوره الشك ، إلى رأى يقينى ، ثابت . لا يتزلزل .

ولكنه بعد أن بحث ، زاد شكاً - بدل أن يزيد إيماناً - واضطربت نفسه وخشى أن يأتية الموت فجأة ، قبل أن يعتصم بحبل الله المستقيم : فكذب وجد ، ثم يئس من أن يصل إلى النتيجة .

ولكن الله وفقه فى النهاية ، إلى الاتصال بقوم صالحين فسكن إليهم وأخذ . سكن إليهم ، وأخذ ، لا لأن منطقهم أوجد عنده اليقين ، ولا لأن براهمينهم

بعثت في نفسه الاطمئنان ، وإنما لأن سيماهم على وجودهم تبعث الثقة ، وتهدى إلى الإرشاد .

لندع المحاسبي نفسه بصور حالته - والنص الذي تثبته الآن من مخطوط له بدار الكتب المصرية ، لم يطبع بعد ، اسمه « النصائح » - وقد تعدت إثبات هذا النص كاملاً ؛ لما بينه وبين كلام الغزالي في كتابه « المنقذ من الضلال » من شبه ، يهيم كل باحث في التصوف معرفته .

قال المحاسبي ، بعد مقدمة موجزة :

« أما بعد ، فقد انتهى إلينا أن هذه الأمة تفرق على بضعة وسبعين فرقة ، منها فرقة ناجية ، والله أعلم بسائرهما ؛ فلم أزل - برهة من عمري - أنظر اختلاف الأمة ، وألتبس المنهاج الواضح ، والسبيل القاصد ، وأطلب من العلم والعمل ، واستدل على طريق الآخرة بإرشاد العلماء ، وعقلت كثيراً من كلام الله عز وجل ، بتأويل الفقهاء .

وتدبرت أحوال الأمة ، ونظرت في مذاهبها ، وأقاويلها ، فعلقت من ذلك ما قدر لي ، ورأيت اختلافهم بجرأ عميقاً ، غرق فيه ناس كثير ، وسلم منه عصابة قليلة ، ورأيت كل صنف منهم ، يزعم أن النجاة في تبعهم ، وأن الهالك من خالفهم .

ثم رأيت الناس أصنافاً : فمنهم العالم بأمر الآخرة ، لقاءه عسير ، ووجوده عزيز .

ومنهم الجاهل ؛ فالبعد عنه غنيمة .

ومنهم المنتسب بالعلماء ، مشغوف بدنياء ، مؤثر لها .

ومنهم حامل علم منسوب إلى الدين ، ملتزم بعلمه التعظيم والعلو ، ينال بالدين من عرض الدنيا .

ومنهم حامل علم لا يعلم تأويل ما حمل .

ومنهم متشبه بالنسك ، متجر بالخير ، لا غناء عنده ، ولا بقاء لعلمه ولا معتمد على رأيه .

ومنهم منسوب إلى العقل ، والدهاء ، مفقود الورع والتقى .

ومنهم متوادون ؛ على الهوى يتفقون ، وللدنيا يتبادلون ، ورياستها يطلبون .

ومنهم شياطين الإنس ، عن الآخرة يصدون ، وعلى الدنيا يتكالبون ، وإلى جمعها يهرعون ؛ وفي الاستكثار منها يرغبون ، فهم في الدنيا أحياء ، وعن العرف موتى ، بل العرف عندهم منكر ، والسوء معروف .

فتفقدت في الأصناف نفسى ، وضقت بذلك ذرعا ، فقصدت إلى هدى المهتدين ، بطلب السداد والهدى ، واسترشدت العلم ، وأعملت الفكر ، وأطلت النظر .

فتبين لى فى كتاب الله تعالى ، وسنة نبيه ، وإجماع الأمة ، أن اتباع الهوى يعمى عن الرشd ، ويضل عن الحق ، ويظيل المكث عن العمى .

فبدأت بإسقاط الهوى عن قلبى .

ووقفت عند اختلاف الأمة ، مرتاداً لطلب الفرقة الناجية ، حذراً من الأهواء المردية ، والفرقة الهالكة ، متحذراً من الاقتحام قبل البيان ، واتلمست سبيل النجاة لمهجة نفسى .

ثم وجدت باجماع الأمة فى كتاب الله المنزل ، أن سبيل النجاة فى التمسك بتقوى الله ، وأداء فرائضه ، والورع فى حلاله ، وحرامه ، وجميع حدوده ، والإخلاص لله تعالى ، بطاعته ، والتأسّى برسوله ﷺ .

فطلبت معرفة الفرائض ، والسنة ، عند العلماء فى الآثار ، فرأيت اجتماعاً

واختلافاً ، ووجدت جميعهم مجتمعين على أن الفرائض والسنن ، عند العلماء بالله ، وأن الفقهاء عن الله ، العاملين برضوانه ، الورعين عن محارمه ، المتأسين برسوله ﷺ المؤثرين الآخرة على الدنيا : أولئك المتمسكون بأمر الله ، وسنن المرسلين .

فالتفت من بين الأمة هذا الصنف ، المجتمع عليهم ، والموصوفين ، أقفوا آثارهم ، واقتبس من علمهم ، فرأيتهم أقل من القليل ، ورأيت علمهم مندرسا ، كما قال رسول الله ﷺ : « بدأ الإسلام غريباً ، وسيعود غريباً كما بدأ » فطوبى للغرباء ، وهم المنفردون بعلمهم .

فعظمت مصيبتى بفقد الأدلاء الأتقياء ، وخشيت بغتة الموت أن يفجأنى على اضطراب من عمرى لاختلاف الأمة .

فانكشت فى طلبى عالماً لم أجدلى من معرفته بدءاً ، لم أقصر فى الاحتياط ولم أن فى النصح .

فقيض لى الرؤوف بعباده ، قوما وجدت فيهم دلائل التقوى ، وأعلام الورع وإيثار الآخرة على الدنيا ، ووجدت إرشاهم ووصاياهم موافقة لأفاعيل أئمة الهدى : مجتمعين على نصح الأمة ، لا يرجون أحداً فى معصيته ، ولا يقنطون أحداً من رحمته ، يرضون أحداً بالصبر ، على البأساء والضراء ، والرضا بالقضاء والشكر على النعماء ، يحببون الله تعالى إلى العباد ، بذكرهم أياديه وإحسانه ، ويحثون العباد على الإنابة إلى الله تعالى ، عالماً بعظمة الله تعالى ، وعظيم قدرته ، وعالماً بكتابته وسنته . فقهاء فى دينه ، علماء بما يحب ويكره ، ورعين فى البدع والأهواء ، تاركين التعمق والإغلاء ، مبغضين للجدال والمراء ، متورعين عن الإغتياب ، والظلم ، والأذى ، مخائفين لأهوائهم ، محاسبين لأنفسهم ، مالكين لجوارحهم ، ورعين فى مطاعهم وملايسهم ، وجميع أحوالهم ، محابسين للشبهات ، تاركين للشهوات ، مجتنبين بالبلغة من الأقوات ، متقللين

من المباح ، زاهدين فى الحلال ، مشفقين من الحساب ، وجلين من المعاد ، مشغولين ببنهم ، مؤثرين على أنفسهم من دون غيرهم ، لكل امرئ منهم شأن يغنيه .

علماء بأمر الآخرة ، وأهواويل القيامة ، وجزيل الثواب ، وأليم العقاب ؛ ذلك أورثهم الحزن الدائم ، والهلم المضى ، فشغلوا عن سرور الدنيا ، ونعيمها . ولقد وصفوا للآداب صفات ، وحددوا للورع حدوداً ، ضاق لها صدرى ، وعلمت أن آداب الدين وصدق الورع ، بحر لا ينجوا من الغرق فيه شهبى ، ولا يقوم بمحدوده مثلى .

فتبين لى فضلهم ، واتضح لى نصيحهم ، وأيقنت أنهم العاملون بطريق الآخرة ، والمتأسسون بالمرسلين ، والمصابيح لمن استضاء بهم ، والهادون لمن استرشد بهم .

فأصبحت راغباً فى مذهبهم ، مقتبساً من فوائدهم ، قابلاً لآدابهم ، محباً لطاعتهم ، لا أعدل بهم شيئاً . ولا أؤثر عليهم أحداً .

ففتح الله لى علماً انفتح لى برهانه ، وأنار لى فضله ، ورجوت النجاة لمن أقر به ، أو انتحله ، وأيقنت بالغوث لمن عمل به ، ورأيت الاعوجاج فيمن خالفه ، ورأيت الرين متراً كما على قلب من جهله وجحدته ، ورأيت الحجة البالغة لمن فهمه ، ورأيت انتحاله ، والعمل بمحدوده ، واجباً على ، واعتقدته فى سريرتى ، وانطويت عليه بضميرى ، وجعلته أساس دينى ، وبنيت عليه أعمالى ، وتقلبته فيه بأحوالى .

وسألت الله ، عز وجل : أن يوزعنى شكر ما أنعم به علىّ ، وأن يقوينى على القيام بمحدود ما عرفنى به ، مع معرفتى بتقصيرى فى ذلك ، وأنى لا أدرك شكره أبداً . انتهى كلام المحاسبى .

وليس المحاسبي بدعا في ذلك ، وإنما يتفق معه الإمام الغزالي . بل الامام الغزالي أوضح وأدق .

حاول أن تتصور معنى بالضبط حالة الإمام الغزالي النفسية . فستجده ملتفتا على المعرفة محبا للاطلاع ، والدرس ، والبحث غارقا في محيط الفلسفة والعلم . ولكنه مع كثرة اطلاعه ، وتنقيبه لم يجد في المذاهب الفلسفية ما يرضيه ، ولم يجد في الأدلة العقلية المؤسسة عليها هذه المذاهب ما يقنعه .

ورأى أن من العبث أن يبدأ في تأليف مذهب فلسفي جديد ، إذ مصير ذلك — حتماً — مصير ما سبق من المذاهب ، التي إن أخذت بألباب كثير من الناس ، فإنها لا تثبت أمام النقد الصارم ، والتي تبعث التفرقة . إذ ليس فيها من القوة البرهانية ما يقنع الجميع .

ليس هناك إلا الشك إذن .

وفي الواقع : لقد شك الإمام الغزالي : شك في الحواس ، وشك في العقل ، وشك فيما ينتج عنهما من معرفة .

ولكن نفسه اضطربت ، ونحل جسمه ، وضاق بالحياة ذرعا ، ولم يجد ملجأ ولا عاصما من هذه الحيرة ، وهذا الاضطراب ، إلا التصوف ، فوالج باب ، واطمأن إليه .

وكتابه : « المنقذ من الضلال » الذي يقص فيه تطوره الفكري ، يصور هذا خير تصوير .

وكما يبدأ المحاسبي بحديث : « ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة » الناجية منها واحدة » كذلك يبدأ الغزالي بهذا الحديث ، وتكاد بعض جملة تكون مأخوذة من كلام المحاسبي نصاً : مما دعا بعض المستشرقين إلى أن يذكر : أن الغزالي — في كتابته لكتابه هذا — تأثر بالمحاسبي ، في كتابته لمقدمة كتاب : « النصائح » .

وسواء إن كان هذا صحيحا ، أم غير صحيح ، فهالاشك فيه أن الإمام الغزالي قرأ هذا الكتاب ، إذ أنه استشهد ببعضه في : « الإحياء » .

والذي يعيننا الآن : هو إن الإمام الغزالي — كما يُصَوَّرُ في كتابه — بدأ يشمر بعدم الاطمئنان ، حينما فكر في هذا الحديث الشريف ، وحينما رأى أن اختلاف الخلق في الأديان والملل ، ثم اختلاف الأئمة في المذاهب — على كثرة الفرق ، وتباين الطرق — : بحر عميق ، غرق فيه الكثرون ، وما نجا منه إلا الأقلون ، وكل فريق يزعم أنه الناحي ، وكل حزب بما لديهم فرحون .

لهذا أخذ الإمام الغزالي في البحث جهد طاقته ، ليصل إلى اليقين « الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك » ، ثم يقول :

« وعلمت أن كل مالا أعلمه على هذا الوجه ، ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو — لم لا ثقة به ، ولا أمان معه ، وكل علم لا أمان معه ، فليس بعلم يقيني » .

« ثم فتشت عن علوي ، فوجدت نفسي عاطلا من علم موصوف بهذه الصفة إلا في الحسيات والضروريات » ولكن :

« انتهى بي طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضا » .

ثم أخذ الإمام الغزالي يذكر أسباب شكه في المحسوسات وفي الضروريات وفي العقلية ، وقد ذكرنا طرفاً منه آنفا .

واستمر الإمام على تلك الحالة « حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض ، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمين ويقين » .

« ولم يكن ذلك بنظم دليل ، أو ترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر ، وذلك النور : هو مفتاح أكثر المعارف . فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة ، فقد ضيق رحمة الله الواسعة .

ولما سئل رسول الله ﷺ عن « الشرح » ومعناه في قوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام » فقال :
« هو نور يقذفه الله تعالى في القلب » .

فقليل وما علامته ؟ فقال :

« التجافي عن دار الغرور ، والإنيابة إلى دار الخلود » ، وهو الذي قال عليه السلام فيه .

« إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ، ثم رش عليهم من نوره » .

فمن ذلك النور : ينبغى أن يطلب الكشف ، وذلك النور ينبجس من الوجود الإلهي في بعض الأحيان ، ويجب الترصد له كما قال عليه السلام :

« إن ربكم في أيام دهركم نفحات ، ألا فتعرضوا لها » .

هذا الشك الذي حدا بالغزالي إلى التصوف ، كما حدا بالحاسبي قبله ، هو شك أتى من البحث وراء الحقيقة .

* * *

ولكننا لا نريد أن نقول : إن هذا النمط من الشك ، هو ، وحده : أساس التصوف ، وإنما نريد أن نقول : إن أساس التصوف — في الأغلب الأعم — : هو الشك على الإطلاق ؛ سواء كان هذا الشك يتصل بالناحية الفكرية ، أو بالناحية الاجتماعية ، أو بالناحية الوجدانية .

فهذا الشخص الذي صدم في عاطفة من عواطفه ، وكثيراً ما تكون عاطفة

الحب ، تلك العاطفة القوية ، الجامعة ، التي تهز النفس هزا ، والتي تؤدي كثيرا إلى الانتحار .

هذا الشخص الذى صدم فى تلك الناحية : قد تصل به الصدمة إلى الشك فى كل شخص ، أو إلى الشك فى أن يجد مثاله الأعلى فى هذه الحياة ، فينتجه إلى حياة العزلة والانفراد ، أو يعتكف فى مسجد ، أو فى بيته ، عابدا مصليا ، طالبا من الله أن يكون عماده ، وأن يكون ملجأه ، وأن يصرف عنه السوء .

وهذا الشخص الرقيق المزاج ، الذى يرى فى كل آونة ظلم الناس ، وفساد الحياة ، والذى لا يجد فى نفسه القوة على الجلاد والصراع ، والذى يصل به الأمر فى النهاية إلى الشك فى المجتمع ، وفى أهله ، فيضيق بالحياة ذرعا : لا يجد مغرا من أن يعتكف متأملا مفكرا فى مثل عليا ، أو فى حياة أخرى ، أو فى ملائعها ، صفت فيه النفوس ، وتطهرت ، وسمت عن كل دنس .

وهكذا إذا بحثنا فى حياة هؤلاء الذين أطلق عليهم اسم الصوفية ، فأننا نجد غالبا فى حياتهم نقطة الارتكاز : الشك .

الشك ومدارج السالكين

ولكن تلك الحياة التي يتوجهون إليها ، تلك الحياة الجديدة ، التي أخذت من النفوس كل مأخذ ، والتي اتجهوا إليها في تحمس وحرارة ، لا تزيل من أنفسهم الشك . بجميع ألوانه .

حقيقة إنها تزيل من أنفس هؤلاء الذين شكوا من الناحية الدينية : الشك في تلك الناحية ، وتنسى الآخرين : الشك الذي دفعهم إلى حياة التصوف دفعا .

ولكن النفس التي تتجه إلى الحياة الدينية في حرارة وتحمس ، إنما تتجه نحو الكمال ، من الناحية الدينية ، وهذا الكمال أول ما يبدأ ، يبدأ بالتوبة . ومن المعقول ، ومن المنطق : أن ذلك الشخص الذي اتجه في تحمس إلى الناحية الدينية ، يرى في ماضيه كثيرا من الأخطاء ، فلا تهدأ لنفسه ، ولا تستقر ، إلا إذا خضع لله ساجدا ، مستغفرا لنفسه ، طالبا من الله الصفح والرضا .

ولكنه لا يكاد يتخطى تلك الفترة ، إلا ويعرض له الشك في كثير مما يتصل بحياته العادية ، اليومية ، ويكاد يتساءل في كل لحظة : أهذا حلال ، أم حرام ؟ طيب ، أم خبيث ؟ حسن ، أم قبيح ؟ يرضى الله ، أو لا يرضيه ؟ ويتحرج في المأكل ، والمشرب ، والملبس ، وهذا هو « الورع » وسببه كما ترى الشك . ولكنه مهما تحرج في مأكله ، ومشربه ، وملبسه ، ومهما تحفظ واحتاط ، فإنه سيمجد دائما ، أن ذلك لا يكفي ، ويشك في كل لحظة ، وآونة ، ويندم على ما فات ، وتقوى في نفسه الحرارة الدينية ، فيرى أن كل ما يتصل بالحياة الدنيا إن هو إلا لهو ، ولعب ، وضلال ، وباطل ، وأن خير طريق — إن أراد الهداية أو الرشد — إلى هو إلا « الزهد » في تلك الحياة ، التي لا تساوى عند الله جناح بعوضة .

« توبة » ، ثم « ورع » ، ثم « زهد » ، تلك هي — بالتتابع — بعض ما يسميه « الصوفية » مقاماتهم .

ولكن الكمال — كما قلنا — ليس له من غاية ، أو من حد . نعم وصل صاحبنا إلى الزهد في تلك الحياة ، ولكن ! أهذا هو المطلوب ؟ إنه إنسان ، وطبيعته الحيوانية — مهما قويت إرادته — تجذبه إلى الحياة الدنيا ، وترغبه فيها وتبعث فيه السخط على حياته . ويحصل ذلك الصراع العنيف بين المادة والروح ، الذى صورته « أناتول فرانس » فى رواية « تاييس » تصويراً بديعاً ، وصوره « المحاسبي » فى كتابه « بدء من أناب إلى الله » ، وفى كتاب « الرعاية » تصويراً دقيقاً إلى أقصى حد من الدقة .

هذا الصراع ، يبعث فى نفس الصوفى اضطراباً لا مزيد عليه بل يبدأ الصوفى يشك فى نفسه ، وفى قيمته الذاتية ، ويكاد يصل به الأمر إلى أن يعتقد فى تخلى المعونة ، أو التوفيق الإلهى عنه ؛ لأنه ليس أهلاً لها . ونجده فى تلك الآونة يبكى ، ويتألم ، ويتضرع إلى الله أن يمنحه معونته ، وأن يصفح عنه ، إذا كان قد أخطأ بدون علم منه ، ويعترف بأن لا قيمة له فى الواقع ، أمام تلك القدرة العظيمة ، وكل ما يرجوه ، أو يأمله ، إنما هو : أن يكون عبداً ؛ وأن يمنحه السيد شيئاً من عنايته ، أو توفيقه أو رضاه .

يستمر صاحبنا كذلك فترة طويلة أو قصيرة ، وتثور روحه آونة بعد أخرى ، على الناحية المادية ، تسكب من جراحها ، وتهدى من ثورتها ، حتى تصل إلى « الرضى » ، وهذا هو « المقام » الرابع ، وهو أرق بدون شك من « الزهد » .

ولكن أذلك هو الكمال ؟

لم يقل الصوفى ، ولا يمكن أن يقول : إن معنى الرضى هنا انقطاع كل الرغبات والشهوات ، أو زوال الآمال والطموح ، كلا ! إنما معناه أن تلك الثورة التى كادت تؤدى بصاحبنا ، وتجعله يعود إلى حياته الأولى هذات ، وانتصرت عليها الناحية الروحية .

وليس السبب في هذا — حسب رأيه — قوة إرادة ، أو ذاتية ، وإنما ذلك توفيق من الله ، تلك معونة منه ، أراد به خيراً ، أراد به الهداية والرشد . . . فإذا يستحق ذلك الخالق ، الذى أعانه من غير أن يكون فى حاجة إليه ، والذى هداه من غير أن يكون فى تلك الهداية نفع للخالق ، جل وعلا ؟
لأنه إذا لم ينصرف إلى الله انصرافاً كلياً وجزئياً ، كان مقصراً .

وليس كل التقصير فى مرتبة واحدة : فذلك تقصير فى حق الإله ، الذى منح الحياة ، والذى أفاض النعم ، والذى غمره باطمئنان النفس ، وانتشله من الضلال ، ورفع له مكانة ، منحه فيها معونته ، وتوفيقه .

ويبدأ الشك فى خلجات نفسه ، وفيما يبدو : من دقائق الزياء ، ثم ينتهى إلى الانصراف المطلق — فى حدود الامكان — إلى تلك الذات العليا الكاملة .

ولكن هذه الذات — مهما فكر فيها ، وتأمل — يجد دائماً فى نفسه الرهبة منها ، فيزيده ذلك انصرافاً إليها ، ويجد نفسه فى ذلك الانصراف إلى الله ، حتى إذا استمر فى ذلك ، منحه الله من فيضه ، وتحولت الرهبة شيئاً فشيئاً إلى حب عميق ، ثم إلى رؤية الله فى كل ناحية ، وفى كل جانب ، أو فى كل مكان ، ثم إلى الفناء فى تلك القوة ، التى أخذت عليه سمعه ، وبصره . فأعلن أو أسر : « ما فى الجبة إلا الله » .

أما بعد : فأنى لا أعتقد أنى ابتعدت كثيراً ، فى كل ما سبق ، فى موضوع : الشك والتصوف ، عن النص الآتى ، بل أعتقد أن كثيراً مما سبق ، لم يكن إلا شرحاً له .

والنص : للسهروردى ، ذكره فى كتابه : « عوارف المعارف » فى نهاية الفصل المعنون : « ماهية التصوف » .

قال السهروردى :

وأقوال المشايخ فى ماهية التصوف ، تزيد على ألف ، ويطول نقلها .

ونذكر ضابطاً يجمع جلّ معانيها ، فإن الألفاظ — وإن اختلفت —
مستقاربة المعاني ، فنقول :

« الصوفي : هو الذى يكون دائماً التصفية ، لا يزال يصفى الأوقات عن
شوب الأكدار ، بتصفية القلب عن شوب النفس .

ويعينه على هذه التصفية ، دوام افتقاره إلى مولاه ، فبدوام الافتقار ينقى
من الكدر ، وكلما تحركت النفس ، وظهرت بصفة من صفاتها أدركها ببصيرته
الناقذة وفرّ منها إلى ربه ، فبدوام تصفيته جمعيته ، وبحركة نفسه تفرقته وكدره
فهو قائم بربه على قلبه ، وقائم بقلبه على نفسه ، قال الله تعالى :

« كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ » وهذه القوامية لله على النفس ،
هى التحقق بالتصوف .

قال بعضهم : « التصوف كله اضطراب ، فاذا وقع السكون فلا تصوف » .
والسرفيه : أن الروح مجذوبة إلى الحضرة الإلهية ، يعنى أن روح الصوفي
منطلقه منجذبة إلى موطن القرت ، وللنفس بوضعها : رسوب إلى عالمها
وانقلاب على عقبها .

ولا بد للصوفي من دوام الحركة ، بدوام الافتقار ، ودوام الفرار ، وحسن
التفقد لمواقع إصابات النفس .

ومن وقف على هذا المعنى يجد فى معنى : « الصوفي » جميع المتفرق
فى « الإشارات » .

التصوف والدين الاسلامي

أللتصوف صلة بالدين ؟

الواقع : أن الإنسان يصعب عليه أن يتصور صوفيا لا يؤمن بالله واليوم الآخر ، ذلك لأن التصوف لا يخلو من الغاية ، وعاقبته دائما - حسب ما نعلم - روحية : رضا المملأ الأعلى ، حب الله ، الاتصال به ، الفناء فيه . تلك هي الأغراض التي يسعى إليها ، أو إلى بعضها الصوفي .

لذلك لا يمكننا أن نتصور شخصا ليس بمؤمن يسعى إليها ، وكل ما يمكننا أن نتصوره - وإن كان فيه شيء من الغرابة - هو تصوف الرجل الذي لا يؤمن إلا بالله ، ذلك أن الإيمان بالله يستلزم الإيمان بكماله ، والسعي وراء هذا الكمال .

وإذن : مجاهدة ضد النفس والأهواء والشهوات ، حتى يصل الإنسان أولى تلك الخطوات التي وضعناها سابقا ، ثم ينتقل منها شيئا فشيئا نحو الكمال أو نحو المثل العليا .

ولعل حالة هؤلاء الأشخاص - الذين كانوا يسمون في الجاهلية بالحنفاء - مما يقرب فهم ذلك بعض التقريب ، وهم قوم رأوا - كما رأى « قس بن ساعدة - : أن هذه الأسماء ذات الأبراج ، وهذه الأرض ذات الفجاج . . . - إلى آخر ما قاله في خطبته - : ترشد إلى أن هناك صانعا ، مدبرا ، وإلى أننا لم نوجد على ظهر تلك البسيطة عبثا .

وإذا كنا لا نعلم الكثير عن حياة هؤلاء القوم النفسية الروحية ، فإننا نعلم أن محمدا ﷺ لم يسجد لصنم ، ولم ينغمس فيما انغمس فيه أهل عصره ،

وإنما كان في نفسه مثلاً أعلى - غامضاً بدون شك ، أو مبهماً - حياة أخرى روحية تخالف تمام المخالفة ما كان عليه أقرانه ومعاشره .

ولو صور لنا محمد ﷺ ما كان يحول بخلده قبل الرسالة ، لرأينا حياة روحية خصبة: فيها التأمل الروحي العميق ، وفيها خضوع المادة للروح ، وانهمازها أمامها بسبب قوة تلك الإرادة ، التي لم تفارق الرسول ﷺ في أشد لحظاته حرجاً .

تلك الناحية الروحية عند محمد ﷺ ، التي كانت تشتد فتسيطر عليه سيطرة كلية وجزئية ، فتجعله يهرب من العالم : من تلك الحياة الدنيا ، التي ليست إلا زينة ، ولعباً ، وتفاخراً ، وتكاثراً بالأموال والأولاد . . . يفر منها ويعتزلها ويذهب إلى غار حراء ، متأملاً مفكراً ، تلك الحياة التي هذا شأنها ليست إلا تصوفاً لم تصقله - بعد - الرسالة ، فتصل به إلى أسمى مراتبه .

لقد تناقش الناس كثيراً في تصوف محمد ﷺ ، وسخر بعضهم ، حينما كانوا يسمعون أن هذا محمد ﷺ أول صوفي في الإسلام .

والواقع : أن التصوف لا يعدو أن يكون جهاداً عنيفاً ضد الرغبات ، ليصل الإنسان إلى السمو ، أو إلى الكمال الروحي : ليكون عارفاً بالله .

وليس من المحتم : أن يكون من عناصره فكرة الاتحاد ، أو الوحدة ، أو الحلول .

هذا هو ، المحاسبي ، الذي لا يشك في أنه : من زعماء الصوفية ، ليست عنده فكرة الاتحاد ، أو الحلول ، أو مشا كل ذلك من الحالات التي يشعر بها بعض الصوفية حينما تسيطر عليهم فكرة الله ، فتأخذ بنفوسهم وحواسهم ، وتأخذ بكل ما فيهم من تفكير ، فيرون ، في النهاية ، أنه :

« أَيْمًا تَوَاوَا فُتِمَّ وَجْهُهُ اللَّهُ » .

« إِنْ اللَّهَ مَعْنَا » .

ما في الجبة غير الله .

نعود ، فنقول : اذا كان ذلك : — الاتحاد ، والحلول ، ووحدة الوجود — : ليس من عناصر التصوف اللازمة له ، وأن عنصره الأساسي — كما يتضح ذلك من تاريخ الصوفية : المحاسبي ، أو الغزالي ، أو رابعة العدوية أو كثير غيرهم — : ليس الا الجهاد لرضا الله ، وتزكية النفس حتى تعرف الله به ... اذا كان الأمر كذلك فاننا نعتقد — ولسنا في ذلك الرأي من المجددين أن هذا ﷺ كان أول صوفي في الإسلام .

* * *

بقي الحديث عن القرآن ، وقد كثر الكلام فيه أيضاً ، ومحط النزاع هو أن القرآن ، كتاب دنيا ، وآخرة ، يدعو إلى هذه وتلك ، ويقول في صراحة وإيجاز : « لَا تَدْنِ نَفْسُكَ مِنَ الدُّنْيَا » .

أما التصوف ، فهو : توكل وزهد ، وليس له من هذه الحياة الدنيا قليل ولا كثير .

والحقيقة : أن كلا من هذين الرأيين يحتاج إلى تحديد ؛ فالقرآن ليس كتاب دين ودنيا على الإطلاق ، والصوفي : ليس رجل آخرة ، فقط ، على الإطلاق .

أجل : إن القرآن يدعو إلى ألا ننسى نصيبنا من الدنيا ، وإلى أن نكون أقوياء ، وإلى أن السن بالسن ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والجروح قصاص ، وإلى أن الجهاد واجب على كل مسلم ، وأسس القرآن بشريعاً لكثير من المشاكل الدنيوية .

كل هذا صحيح .

ولكننا لو نظرنا بتأمل ، لوجدنا أن الحياة الآخرة — في نظر القرآن — خير وأبقى ، وأن أكرمكم عند الله أتقاكم .

وأن الحياة الدنيا لعب ، ولهو ، وزينة ، وتفاخر ، وأنها لا تساوي عند الله جناح بعوضة .

وأن ما في القرآن من دعوة إلى الجهاد إنما هو لإعلاء كلمة الله .
وما فيه من الأخذ بنصيب من الحياة الدنيا إنما هو لأجل ألا يكون المسلم حالة على غيره .

وخير من الأخذ بالثأر العفو والصفح .

ثم هو بعد ذلك يذكر بأن المؤمنين ، هم الذين يمشون على الأرض هونا ، وإذا خاطبهم الجاهلون ، قالوا سلاما ، والذين يبتغون لهم سجداً وقياماً ، إلى آخر ما في القرآن من آيات ، ترشد إلى أن الحياة في هذا العالم هي — حقاً — : الحياة « الدنيا » ، وأن الآخرة خير وأبقى .

أما أن الصوفي : رجل آخرة فقط ، فهذا أيضاً فيه كثير من الوهم ، معنى إيثارة الآخرة عند الرجل الصوفي ، أو على الأقل : عدم التحديد ، فهذا الصوفي يتزوج ، ويدعو هو الآخر : بأن اليد العليا خير من اليد السفلى ، وأن المؤمن القوي ، خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وأن العيش من كسب حلال طيب : خير من أن يتكفف الإنسان الناس : أعطوه ، أو منعوه ، ولكنه مع ذلك يتمذهب بمذهب القرآن :

« وللآخرة خير لك من الأولى » .

ومعنى إيثارة للآخرة إذن ، إنما : هو أن يريد بكل عمل من أعماله ، وجهه الله تعالى .

التصوف والتحليل من الشريعة الإسلامية

(١)

في كل ميدان من الميادين نجد الأدعياء ؛ نجدهم في الميدان الديني ، وفي الميدان السياسي ، وفي الميدان العلمي ، ونجدهم كذلك في ميدان التصوف .
وهدف هؤلاء الأدعياء معروف : أنه الاستفادة المادية من أقصر الطرق .
وكما لا يضر الدين ، ولا يضر العلم : أن ينتسب إليه الأدعياء المزيفون ،
كذلك الأمر فيما يتعلق بالتصوف .

وكما أن للدين وللعلم حقائق معروفة ، وسمات معينة ، وحدوداً من شأنها
أن تظهر زيف المزيفين وباطل المبطلين ، كذلك الأمر ، في الجانب الصوفي .

نقول هذا بمناسبة ما سمعناه حديثاً عن بدعة ضالة أخذت تتسرب الى بعض
النفوس التي لم تتعمق في الجانب الديني عموماً ، ولا في الجانب الصوفي خصوصاً .
هذه البدعة ترى أن الشخص الذي وصل الى مرتبة معينة من المعرفة تسقط
عنه التكاليف الشرعية ، فليس عليه صلاة ولا زكاة ولا حج ... ولا غير ذلك
مما يلتزمه المسلمون ١١

ومن المؤسف أن تكون هذه الفكرة قد نشأت أول ما نشأت — في العصر
الحاضر — بين رجال درسوا القانون والتشريع يزعمون أنهم وصلوا الى درجة
من المعرفة الصوفية العليا ، والى حد لا يجب عليهم فيه التكاليف الشرعية .

وإذا بحثت عن مصدر هذه المعرفة التي وصلتهم فسترى عجباً عجاباً ؛ ستعلم
أن مصدر هذه المعرفة : إنما هو الأرواح التي يستحضرونها ، فتلبس — فيما

يزعمون — جسيم الوسيط وتتممه ، وتكشف لهم عن الغيب ، من أزل إلى أبده ، ومن بدايته إلى نهايته ، ومن مشرقه إلى مغربه .

وقد انتشرت بدعة تحضير الأرواح في وسطهم ، يتحدثون عنها ، مصبحين وممسين ، حتى لقد أصبحت دينهم الذي لا يدينون بغيره ، ولا يتلقون الوحي عن سواه ، وأصبحت كلمة الأرواح عندهم ، تحمل محل القرآن الكريم ، والسنة المطهرة .

ومن الغريب : أنهم يدعون انتسابهم إلى التصوف ، ويزعمون أنهم من كبار الصوفية ، ومن أساطين العارفين ، ومن عباقرة الملهمين .

وقد بلغ الأمر بأحدهم أن زعم ، في فترة من الفترات ، أنه من كبار الأولياء ، ثم لم يكفه ذلك ، فزعم أنه رسول ملهم ، ثم تجاوز ذلك إلى أنه عيسى عليه السلام ، ثم كان فيما بعد محمدا ، ﷺ ، ثم تخلص من البشرية جملة ، فزعم لأخصائه أن الألوهية حلت فيه ، والأرواح التي يستحضرها تؤيده في كل ما يزعم ، ولا ترى هذه الأرواح ، كما لا يرى هو ، في ذلك شذوذا ولا تناقضا ، وصدق الله تعالى ، إذ يقول فيه وفي أمثاله ممن يتصلون بالجن ، وينحرفون عن سواء السبيل :

« وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا » .

ولعلك تساءل : هل بين تحضير الأرواح والتصوف من صلة ؟

وجواب رجال التصوف في ذلك حاسم قاطع :

ليس هناك من صلة بين تحضير الأرواح والتصوف ، اللهم الا اذا كانت هناك صلة بين المتناقضات .

إن رجال التصوف يعتبرون تحضير الأرواح عملة زائفة ، لأنها تتعامل مع الجن والشياطين ! ! ويتذكرون في هذه المناسبات قول الله تعالى :

« هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ؟ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ، يُنْقُونَ السَّمْعَ ، وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ . »

وقوله تعالى :

« وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا ، فَيُفَوِّهُ لَهُ قَرِينٌ ، وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ ، وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّقْتَدُونَ . »

وليس من غرضنا هنا : أن نتحدث عن تحضير الأرواح ، كظاهرة خداعة ، وليس من غرضنا : أن نتحدث عن التهريج ، والزيغ ، والضلال ، والانحراف الذى يسود الأوساط التى تعمل على ترويجه ، وليس من همتنا : أن نبين نشأتها التاريخية فى الغرب بين الأوساط اليهودية ، التى روجت لها ، وأنفقت فى سبيل نشرها الأموال الطائلة ، لأغراض وأهداف يعرفها المحيطون بسر انتشار هذه الدعوة : « تحضير الأرواح » .

إن غرضنا الآن : إنما هو بيان موقف الصوفية من مسألة : « إسقاط التكاليف الشرعية » ، وهى مسألة لم تنشأ بين بعض من يزعم التصوف فى العصر الحديث ، وليس لهم ، حتى فضل السبق فى الباطل ، إن كان السبق فى الباطل له فضل .

إنها ضلالة قديمة نشأت فى أوساط متحللة ، انتسبت إلى التصوف انتساباً باطلاً ، وحاربها ممثلو التصوف فى كل عصر ، وفى كل بيئة .

ومالاشك فيه : أن القول الفصل في كل مشكلة من المشكلات إنما يرجع فيه إلى الذين يمثلون الموضع الذي تنتسب إليه المشكلة .

وإذا رجعنا إلى زعماء التصوف الذين لا يختلف في زعامتهم أثناء نجاتهم — سواء في ذلك القدماء منهم والمحدثون — ينكرون هذه الفكرة إنكاراً تاماً ، ويرونها زيفاً وضلالاً وانسلاخاً عن الدين بالكلية .

وستحدث عن آراء بعض القدماء في هذا الموضوع ، ثم نفصل ، نوعاً ما رأى الشيخ عبد الواحد يحيى ، وهو زعيم الصوفية في العصر الحديث ، دون منازع .

قال أبو يزيد البسطامي لأحد جلسائه :

« قم بنا حتى ننظر إلى هذا الرجل الذي قد شهر نفسه بالولاية — وكان رجلاً مشهوراً بالزهد — ففضينا إليه :

فلما خرج من بيته ، ودخل المسجد ، رمى ببصاقة تجاه القبلة .

فانصرف أبو يزيد ، ولم يسلم عليه ، وقال :

« هذا غير مأمون على أدب من آداب رسول الله ﷺ ، فكيف يكون مأموناً على ما يدعيه ؟ » .

ومن كلام أبي يزيد :

« ولو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات ، حتى يرتقى في الهواء ، فلا تغتروا به ، حتى تنظروا كيف تجددونه عند الأمر والنهي ، وحفظ الحدود ، وأداء الشريعة ؟ » .

ويقول سهل التستري ، معبراً عن أصول التصوف :

أصول طريقنا سبعة : التمسك بالكتاب ، والاقتداء بالسنة ، وأكل
الحلال ، وكف الأذى ، وتجنب المعاصي ، ولزوم التوبة ، وأداء الحقوق .

ويقول الجنيد — سيد هذه الطائفة وإمامهم على حد تعبير القشيري :
« من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر ؛ لأن
علمنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة » .

وقال :

« علمنا هذا مشيد بحديث رسول الله ﷺ » .

وقال :

« الطرق كلها مسدودة على الخلق ، إلا على من اقتنى أثر الرسول ، عليه
الصلاة والسلام ، واتبع سنته ، ولزم طريقته » .

وذكر رجل المعرفة أمام الجنيد ، وقال :

« أهل المعرفة بالله يصلون الى ترك الحركات من باب البر ، والتقرب الى الله
عز وجل .

فقال الجنيد :

« إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال ، وهو عندي عظيمة ،
والذي يسرق ويزني أحسن حالا من الذي يقول هذا » .

فإذا ما وصلنا إلى الإمام الغزالي ، فإننا نجد يقول ، في شيء من التفصيل ،
فيه دقة ، وفيه استدلال غاية في القوة :

« واعلم أن سالك سبيل الله تعالى ، قليل ، والمُدعى فيه كثير ، ونحن نعرفك علامتين له :

العلامة الأولى : أن تكون جميع أفعاله الاختيارية موزونة بميزان الشرع ، موقوفة على توقيقاته ، إيراداً ، وإصداراً ، وإقداماً ، وإحجاماً ، إذ لا يمكن سلوك هذا السبيل إلا بعد التلبس بمكارم الشريعة كلها ، ولا يصل فيه إلا من وازب على جملة النوافل ، فكيف يصل إليه من أهمل الفرائض ؟ ! !

فإن قلت : فهل تنتهى رتبة السالك إلى الحد الذى ينحط عنه فيه بعض وظائف العبادات ، ولا يضره بعض المحظورات ، كما نقل عن بعض المشايخ من التساهل فى هذه الأمور ؟

وأقول لك : أعلم أن هذا عين الغرور ، وإن المحققين قالوا :

« لو رأيت إنساناً يطير فى الهواء ويمشى على الماء ، وهو يتعاطى أمراً يخالف الشرع ، فاعلم أنه شيطان » ، وهو الحق .

فاذا ما انتهينا أخيراً إلى أبى الحسن الشاذلى ، رضى الله عنه ، فإننا نجدده يقول :

« إذا تعارض كشفك مع الكتاب والسنة فتمسك بالكتاب والسنة ، ودع الكشف وقبل لنفسك : إن الله تعالى ضمن لى العصمة فى الكتاب والسنة ولم يضمنها فى جانب الكشف ، ولا الإلهام ، ولا المشاهدة ، إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة » .

والصوفية يتبعون فى كل هذا ، النصوص القرآنية والسنة القولية والعملية للرسول ﷺ ، وهم يعلمون — لا شك — اليديهات التاريخية :

من أن الرسول ﷺ ، كان المثل الأعلى في أداء الشعائر إلى آخر لحظة من حياته الطاهرة .

هذا رأى القدماء وسنتحدث عن رأى الشيخ عبد الواحد في كلمة تالية إن شاء الله تعالى ، وخير ما نختم به هذه الكلمة الآن الحديث النبوى الكريم :

« سئل النبي ﷺ عن قوم تركوا العمل بالدين وأحسنوا الظن في الله ، فقال : كذبوا ، لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل » .

التصوف والتحليل من الشريعة الإسلامية

(٢)

« رأى المرحوم الشيخ عبد الواحد يحيى »^(١)

يبدو أن كثيراً من الناس يشكون في ضرورة التزام الشريعة لمن يريد أن يسلك السلوك الصوفي ، وهذا في الواقع استعداد نفسى لا يوجد إلا في الغرب الحديث .

ولاشك أن أسباب ذلك متعددة ، ولا يعنينا هنا البحث في مدى المسئولية التى تقع على عاتق رجال الدين أنفسهم الذين يميلون إلى إنكار كل ما يتجاوز حدود الشريعة في مظهرها الحرفى ، فليس ذلك جوهر بحثنا هنا .

يبد أنه من المدهش أن بعض من يزعمون الانتساب إلى التصوف يقومون فيما وقع فيه رجال الشريعة ، وإن كان بطريقه عكسية ؛ ذلك أنهم

(١) الشيخ عبد الواحد يحيى : من كبار المفكرين العالمين ، نشأ في فرنسا كاثوليكيًا ، وانتهى به البحث إلى الإسلام والتصوف ، ومارس التصوف نظريًا وعمليًا ، حتى ليعد من أكبر الحكماء في العصر الحديث . وقد توفى بالقاهرة منذ بضع سنوات .

وترجمت كتبه إلى اللغات الحية .
وأثره في الغرب كبير ، إلى درجة أن كثيراً من الجمعيات في أوروبا كونت باسمه لتتابع أثره وتحذو حذوه .
وهو في هذه الكلمة يكتب عن تجربة وخبره وممارسة ، لاعتن وجهه نظرية فحسب .

ينكرون ضرورة الشريعة أو يهملون العمل بها .

وقد يكون من المحتمل : أن نرى أحد ممثلي الشريعة يجهل التصوف ، وإن كان جهله لا يبرر إنكاره ، ولكن ليس من المحتمل ، وليس من الطبيعي : أن يجهل رجل التصوف ميدان الشريعة ، ولو من جانبها العملي ، ذلك أن الأكثر ، وهو : « التصوف » يتضمن بالضرورة الأقل ، وهو : « الشريعة » .

على أن نظرة من يريد أن يسلك السلوك الصوفي ، إلى الشريعة — من حيث عدم أهميتها ، وعلى الخصوص ، أهمية الجانب العملي منها بالنسبة له . . — هذه النظرة تتضمن ، ولو نظرياً ، تقليل أهمية الجانب العملي في التصوف نفسه . وفي هذا الخطورة كل الخطورة ، فإنه من المشكوك فيه كثيراً : أن يتوفر للشخص الذي عنده هذه الفكرة ، الاستعداد الصوفي ، ومن الخير له أن يلتزم الشريعة التزاماً كلياً قبل أن يبدأ السلوك ، فإذا لم يمكنه التزامها فلا خير فيه ، بالنسبة للجانب الصوفي .

إن تقليل شأن الشريعة : إنما هو مظهر من مظاهر الروح التي لا تبالي بما أنزل الله . وإعادة تكوين الروح الخاضعة لما أنزل الله : هو أول خطوة في طريق السالكين .

وتجاهل الناحية العملية : إنما هو سمة من سمات الغرب الحديث على الخصوص ، ومن الطبيعي أن يقوم الجو الديني الذي يعيش فيه الغربيون عقبة في سبيل فهمهم للجانب العملي من الشريعة وممارستها له ، بيد أن مقاومتهم لهذا الجو الديني ، هو بالضبط العلاج لانحرافهم هذا ، وهو السبيل إلى عودتهم إلى النهج المستقيم ، أعنى التزام الشريعة .

قلنا : إن الاتجاه النفسى الذى نتحدث عنه هنا : إنما هو سمة من سمات الغرب الحديث .

وفي الواقع لا يمكن أن يوجد هذا الاتجاه في الشرق ؛ ذلك أن الروح الدينية الصحيحة لا تزال مهيمنة في بيئاته .

ثم إن الشريعة والحقيقة : متصلتان اتصالا يجعل منهما مظهرين لشيء واحد ، أحدهما خارجي والآخر داخلي ، أو أحدهما ظاهر والآخر باطن .

لذلك كان ما يوجد في الغرب الآن ، من جماعات تدعى أنها على النهج الصوفي وهي مع ذلك لا تركز على أية شريعة إلهية : مجرد خداع ، ومن البديهي أن هذه الجماعات — ومن وجهة النظر الصوفية الصحيحة — ليست على شيء .

ولشرح الأشياء بأبسط الطرق نقول :

إن الإنسان لا يشيد القصر في الهواء ، إنه لا يشيده على غير أساس ، وكل فكرة لا تركز على أساس من السنة الصحيحة إنما هي بناء في الهواء ، إنها بناء على غير أساس .

والبناء الذي يمكن أن يبقى مدى الدهر : لا بد له من أساس مدعم ، وعلى الأساس يرتكز البناء كله ، حتى الأجزاء العليا منه ، والارتكاز على الأساس يستمر حتى بعد انتهاء البناء .

وعلى هذا النمط تكون النسبة بين الشريعة والتصوف ، فالشريعة الصحيحة هي الأساس الذي لا بد منه لكل سالك ، فلا يمكن طرح الشريعة بعد سلوك الطريق .

بل نقول أكثر من ذلك : إنه كلما سار المتصوف في طريقه واستغرق فيه ، بدت له ضرورة الشريعة واستنارت معرفته بها ، وأصبح فهمه لها أكثر عمقا وأكثر دراية بحقيقتها من هؤلاء الذين درسوها وآمنوا بها ، دون أن يضرخوا بسهم في الميدان الصوفي ؛ ذلك أنهم لا يرون من الشريعة إلا مظهرها الخارجي ، ولكن الصوفي يعيش في جوها الروحي ، ويحيها ، إذا أمكن هذا التعبير .

على أن هذا الذي لا يعتنق شريعة صحيحة ولا يلتزمها ، لا يمكن أن يحيا

إلا حياة دنيوية بحتة ، فلا يمكن أن يطلق عليه رجل دين ، فضلا عن أن يطلق عليه وصف الصوفى .

على أن الغربيين الذين يجعلون الدين بمعزل عن نشاطهم اليومي — كما هو شأن الأكثرية الساحقة منهم — : لا يمكن أن يوصفوا بأنهم متدينون ، وإن آمنوا بعبسى وأدوا الشعائر الكنسية .

وإذا كان لا يقبل من رجل الدين أن يعلن تدينه دون أن يجعل للشرعة سيطرة على قياده ، فإنه لا يقبل من باب أولى من رجل التصوف أن يزعم انتسابه إلى الصوفية دون أن تسيطر شعائر الدين والتزاماته على حياته .

وهناك ، لا شك ، نوعان من الحياة : حياة دينية وحياة دنيوية ، ومع ذلك فالفرق بينهما إنما هو من وجهة ما تصطبغ به فكرة الإنسان عن الأعمال التى يؤديها .

أريد أن أقول : إن الأعمال فى نفسها : لا توصف بأنها دينية أو دنيوية ، وإنما يتأنى لها أحد الوصفين بسبب سيطرة الفكرة الدينية عند القائم بهذه الأعمال أو عدم سيطرتها ؛ وقد يكون العمل واحدا فى نوعه ويؤديه شخصان ، فيوصف عند أحدهما : بأنه دينى ، وعند الآخر : بأنه دنيوى . فإن كان القصد : هو : « الله » فالعمل دينى ، وأن كان القصد : شيئا آخر ، فالعمل : دنيوى ، والحديث الشريف يوضح هذه الفكرة كل التوضيح :

« إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها ، فهجرته إلى ما هاجر إليه .

ومن البدهى أن الحديث فى أوله عام بالنسبة لكل الأعمال ، وأن مسألة الهجرة فيه : تطبيق جزئى لقضية عامة .

وفى العصور القديمة لم يكن هناك تفرقة بين دين ودنيا ، بل لم يكن

هناك مجرد الفهم ، أو مجرد التخيل لفكرة الانفصال هذه ، وإنما نشأت هذه الفكرة حينما تدهورت الإنسانية ، وانحطت شيئاً فشيئاً .

وها نحن أولاً ، قد وصلنا في هذا التأخر الى أن الغرب حالياً يصعب عليه كل الصعوبة : أن يفهم فكرة : (ضرورة سيادة الروح الدينية في مجتمعاته) لأنه على نهج انفصالي لا يوجد في الحياة السليمة .

وإننا نرى ضرورة التزام الشريعة لكل انسان ، ولكننا تؤكد — ونحن على يقين من الأمر — لهؤلاء الذين يريدون أن يسلكوا الطريق الصوفي بأنهم لن يصلوا ، حتى إلى أولى مراحل الطريق ، إذا لم يلتزموا الشريعة التزاماً تاماً ، وبالله التوفيق .

التصوف والتحلل من الشريعة الاسلامية

(٣)

فتوى للإمام الغزالي^(١)

كتب له بعض الزائعين : ما قوله ، متع الله المسلمين ببقائه . ومتع الطالبين بمشاهدته ولقائه ، ومنحه أفضل ما منح أفضل خاصته من أصفياه وأوليائه ، في قلب خصه الحق بأنواع من الطرف والهدايا ، ومنحه أصنافا من الأنوار والعطايا ، يستمر له ذلك في جميع الأوقات والأحوال ، متزايدة مع عدم العوائق والآفات .

مع كون ظاهره معمورا ، بأحكام الشرع وأداته ، منزها عن مآثمه ومخالفاته ، ويجد في الباطن مكاشفات وأنوارا عجيبة .

ثم إنه انكشف له نوع يعرفه ، أن المقصود من التكاليف الشرعية . والرياضيات التأديبية ، هو الفطام عما سوى الحق ، كما قيل لـ «موسى» عليه السلام . [أدخل قلبك . أريد أن أنزل فيه] .

فإذا تم الفطام ، وحصل المقصود بالوصول إلى القربة ، ودوام الترقى من غير فترة ، حتى إنه لو اشتغل بوظائف الشرع وظواهره ، انقطع عن حفظ الباطن ، وتشوش عليه بالإلتفات عن أنواع الواردات الباطنة ، إلى مراعاة أمر الظاهر .

(١) هذه الفتوى ذكرها تاج الدين السبكي ، المتوفى سنة ٧٧١ هـ في كتابه «طبقات الشافعية» ، وهي موجودة في كتاب «سيرة الغزالي» للأستاذ عبد الكريم العمال ، وفي المقدمة التي كتبها الأستاذ الدكتور سليمان دنيا لكتاب «فصل التفرقة» .

وهذا الرجل لا ينزع يده من التكليف الظاهر ، ولا يقصر في أحكام الشريعة ، لكن الاعتقاد الذي كان له في الظواهر والتكاليف ، تناقص وتناقص عما كان في الابتداء من التعظيم لوقعها عنده ، ولكنه يباشرها ويواظب عليها عادة . لا لأجل الخلق ، وحفظ نظرهم ، ومراقبة الله ، بل صارت إلغاً له ، وإن نقص اعتقاده فيها ، فهو يعظمها .

ما حكمها ؟

ثم إن عرضت له شبهة :

« أن المقصود من الداعي والدعوة ، حصول المعرفة والقربة ، وإذا حصل هذا استغنى عن الدواعي ، والواسطة » .

كيف معالجتها ؟

فإن قلنا : المعرفة لا تنتهى أبداً ، بل تقبل الزيادة أبداً ، فلا يستغنى عن الداعي أبداً لا محالة .

فربما قال : الداعي قد بَيَّن ما احتيج إلى بيانه ، وشرح معالم الطريق ، وذهب .

فلو احتاج السالك إلى مراجعته في زوائد وإيرادات ، لم تمكن المراجعة في هذه الحالة .

فيقول :

ما هو طبيب عتلى في هذه الحالة ، لأنه غاب عن إمكان المراجعة ، فما علاجه ؟

نعم : فالجواب مسوق حسبما عود من شافى بيانه :

الجواب : وبالله التوفيق : ينبغي أن يتحقق المرید هنا : أن من ظن أن المقصود من التكالييف ، والتعبد بالفرائض ، الفطام عما سوى الله ، والتجرد إليه : فهو مصيب في ظنه : أن ذلك مقصود ، ومخطيء في ظنه أنه كل المقصود ، ولا مقصود سواه .

بل لله تعالى في الفرائض التي استعبد بها الخلق أسرار سوى الفطام ، تقصر بضامة العقل عن دركها .

ومثل هذا الرجل المنخدع بهذا الظن : مثل رجل بنى له أبوه ، قصراً على رأس جبل ، ووضع فيه شجرة من خشب ، طيب الرائحة ، وأكداوصية على ولده مرة بعد أخرى ، أن لا يخلى هذا القصر عن هذا الخشب ، طول عمره .

وقال : إياك أن تسكن هذا القصر ساعة من ليل أو نهار ، إلا وهذا الخشب فيه .

فزرع الولد حول القصر أنواعاً من الرياحين ، وطلب من البر والبحر أوتاداً من العود والعنبر والمسك ، وجمع في قصره جميع ذلك من شجرات كثيرة من الرياحين الطيبة الرائحة .

فانعمرت رائحة الخشب لما فاحت هذه الروائح .

فقال : لا شك أن والدي ما أوصاني بحفظ هذا الخشب إلا لطيب رائحته . والآن : قد استغنينا بهذه الرياحين عن رائحته ، فلا فائدة فيه الآن ، إلا أن يضيق على المسكان ، فرماه من القصر .

فاما خلا القصر من الخشب ، ظهر من ثقب القصر حية هائلة ، وضربت ضربة وأشرف بها على الهلاك ، فتنبه حيث لم ينفعه التنبيه : أن

الحشيش كان من خاصيته ، دفع هذه الحية المهلكة ، وكان لأبيه بالوصية بالحشيش غرضان .

أحدهما : انتفاع الولد برأئحته ، وذلك قد أدركه الولد بعقله .

والثاني : اندفاع الحيات المهلكات برأئحته ، وذلك مما قصر عن دركه بصيرة الولد ، فاغتر الولد بما عنده من العلم ، وظن أنه لا شر وراء معلومه ومعقوله ، كما قال تعالى :

[ذَٰلِكَ مِمَّا لَّفُتُوا مِنَ الْعِلْمِ] .

وقال : [فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ، فَرَّحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ] .

والمغرور : من اغتر بعقله ، فظن أن ما هو منتف عن علمه ، فهو منتف في نفسه .

ولقد عرف أهل الكمال : أن قلب الآدمي كذلك القصر ، وأنه معش حيات وعقاب مهلكات ، وإنما رقيتها وقيدتها بطريق خاصة : المكتوبات والمشروعات .

بقوله سبحانه :

[إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا] .

وقوله تعالى :

[كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ] .

فكما أن الكلمات الملفوظة ، والمكتوبة في الرقية : تؤثر بالخاصة

في استخراج الحيات ، بل في استسخار الجن والشياطين .

وبعض الأدعية المنظومة المأثورة : تؤثر في استهالة الملائكة إلى السعى في إجابة الداعي ، ويقصر العقل عن إدراك كيفيته وخاصيته ، وإنما يدرك ذلك « بقوة النبوة » إذا كوشف السر بها من اللوح المحفوظ .

فكذلك صورة الصلاة المشتملة على ركوع واحد ، وسجودين ، وعدد مخصوص ، وألفاظ معينة من القرآن ، متلوة مختلفة المقادير : عند طلوع الشمس وعند الزوال ، والغروب ، تؤثر بالخاصة في تسكين التنين المستسكن ، في قالب الآدمي الذي يتشعب منه حيات كبيرة الرءوس بعد أخلاق الآدمي ، يلدغه وينهشه في القبر ، متمكننا من جوهر الروح وذاته ، أشد إيلاماً من لدغ . ممكن من القالب أولاً ، ثم يسرى أثره إلى الروح .

وإليه الإشارة بقوله ﷺ :

[يسلط الله على الكافر في قبره تنين ، له تسعة وتسعون رأساً ، صفته كذا وكذا ...] الحديث .

ويكثر مثل هذا التنين في خلقة الآدمي ، ولا يقمعه إلا الفرائض المكتوبة ، فهي المنجية من المهلكات ، وهي أنواع كثيرة بعدد الأخلاق المذمومة .

[وَمَا يَنْعَلُمْ جُنُودُ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ .]

* * *

فإذن في التكليف غرضان :

أدرك [هذا المغرور] أحدهما ، وغفل عن الآخر .

وقد وقع لـ « أبي حنيفة » مثل هذا الظن في التفهيمات ، فقال :
« أوجب الله في أربعين شاة ، شاة ، وقصد به إزالة الفقر ، والشاة آلة
في الإزالة ، فإذا حصل بمال آخر ، فقد حصل تمام المقصود » .

فقال « الشافعي » رضي الله عنه :

« صدقت في قولك : إن هذا مقصود ، وركبت متن الخطر في حكمك
بأنه لا مقصود سواه ، فبم تأمره ، إذ يقال له يوم القيامة : كان لنا سر
في إشراك الغير الفقير ، مع نفسه في جنس ماله ؟ كما كان من يرمى سبعة أحجار
في الحج يؤدي بدله خمس لآل ، أو خمس أكبر إذ لم يقبله .

وإذ جاز أن يتمحض التقييد في الحج ، وأن يتمحض المعنى المعقول
في معاملات الخلق ، فلم يستحل أن يجمع المعقول والتقييد جميعاً في الزكاة ،
فتكون إزالة الفقر معقوله ، والسر الآخر غير معقول » .

* * *

وزاد « أبو حنيفة » على هذا ، فقال :

« المقصود من « كلمة التكبير » الثناء على الله بالكبرياء ، فلا فرق بينه
وبين ترجمته بكل لسان ، وبين قوله « الله أعظم » .

فقال : « الشافعي » :

« ومِمَّ علمت : أنه لا فرق في صفات الله بين « العظمة » و « الكبرياء » ؟
مع أنه تعالى يقول :

« العظمة » إزاري ، و « الكبرياء » ردائي ، و « الرداء » أشرف من

« الإزار » ، وهلا استنبطت مقصود « الخضوع » من « الركوع » ، وأقت مقامه السجود ؟ .

لأنه أبلغ منه في الاستكانة .

فإن قلت : لعل لله سرا في الركوع خاصة ، سوى ما فهمناه .

فليم يستحيل أن يكون له سر في كلمة : « السلام » ، فلا يقوم مقامه : « الحديث » ، وكل خطاب للآدمي ، وأن يكون له سر في القرآن المعجز ، ولا يقوم مقامه غيره ، وقد أقام الترجمة مقامه ، وأن يكون له سر في الفاتحة وقد أقام مقامها سائر القرآن .

فإن كان يقول : المقصود معاني القرآن ، وتأثر القلب ، لا حروفه وأصواته ، فإنها آلات ، فهلا قال : والمقصود من حركة اللسان تأثر القلب ، فليكشف عن القراءة للجلوس مع الله تعالى على هيئة الإجلال ، والذكر ، والسؤال ، بصورة الصلاة .

* * *

وجميع ما ذكر « أبوحنيفة » بطلانه مظنون ، غير مقطوع .

أما إقامة القراءة بالقلب ، مع ترك حركة اللسان ، وملازمة الذكر ، مع ترك الركوع والسجود ، وصورة الصلاة ، فمقطوع ببطلانها بالإجماع ، وهذا التجرب به ذلك الخيال الضعيف إلى خرق الإجماع ، ومخالفة الشرع القاطع .

فإذا كان المبتدئ في المعرفة يجري المعاني عن الصور ، ويطرح الصور ليطفيء نور معرفته نور ورعه ، فيثور عليه الثنين في قبره ، فيتعجب منه ،

ويبدو له من الله ما لم يكن يحتسب ، فإذا أصابته ضربة التنين ، قال : ما هذا ؟ فيقال : إنما كان ترياق هذا التنين صور الفرائض المكتوبة ، وإليه الإشارة بما يروى :

« إن الميت يوضع في قبره ، فتأتيه ملائكة العذاب من جهة رأسه ، فيدفعها القرآن ، فتأتيه من جهة رجله ، فيدفعها الحج . . . » الحديث .

فإن أصر هذا المغرور على جهالته ، وقال : من بلغ رتبة الكمال ، كما بلغت أمن هذا التنين وطهر باطنه عنه ، فيقال له : إنك مغرور في أمنك :

[فَإِنَّهُ لَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ] .

فبم تأمن أن يكون التنين مستكنا في صميم القواد ، استكنان الجمر تحت الرماد ، أو استكنان النار في الرماد ، وإن مات فيعود حيا ، فإن منبته ومنبعه هذا القالب الذي هو مظنة الشهوات ، والصفات البشرية ، وقلع الحشيش لا يؤمن عودة مرة أخرى بأن يتجدد نباته ، مهما كانت الأرض معرضة لانصباب الماء إليها من منابعها .

فكذلك القالب ما دام مصبا لواردات المحسات والشهوات ، لم يؤمن فيها عود النبات بعد الانقطاع والانبثات .

* * *

وننبه على هذه المعرفة بالتأمل في ثلاثة أمور :

الأول : بداية حال «إبليس» ، وأنه كيف وُصف بأنه كان معلما للملائكة ثم سقط عن درجة الكمال بمخالفة أمرها واحدا ، اغترارا بما عنده من العلم ،

وغفلته عن أسرار الله في الاستبعاد ، ولم يسقط عن درجته إلا بكياسته ، وفطنته ، وتسمكه بمعقوله ، في كونه خيراً من آدم عليه السلام .

فتنبه الخلق بهذا الرمز ، على أن البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء . وكياسة ناقصة .

الثاني : حال آدم عليه السلام ، وأنه لم يخرج من الجنة إلا بركوبه نهياً واحداً . ليعلم أن في ركوب النهي إبطال الكمال لخالفه .

الأمر الثالث : حال رسول الله ﷺ ، فإن هذا المغرور لعله يقول : إنه لم تسلم له رتبة الكمال .

ثم إنه ﷺ لم يزل يلزم الحدود ، ويواظب على المكتوبات إلى آخر أنفاسه ، بل زيد في فرائضه ، وأوجب عليه التهجد ، ولم يُوجب على غيره ، وقيل له :

[يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ، نِصْفَهُ ، أَوْ أَنْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا] .

وإنما أوجبت عليه هذه الزيادة ، لأن الخزانة الريادة كلما ازداد جواهرها نفاسة وشرفاً ، ينبغي أن يزداد حصنها إحكاماً وعملوا ، فذلك قيل في تعليل إيجاب التهجد :

[إِنَّا سَمِعْنَاكَ عَلَنَ قَوْلًا نَفِيلاً ، إِنْ نَاشِئَةُ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْناً وَأَقْوَمَ قِيلاً] .

فتبين له أن هذه الصلوات هي حصن الكمال ، فلا يبقى إلا به .

ولعل هذا المغرور المعتبره يقول : إنه كان يواظب عليها إشفافاً على الخلق
لأجل الاقتداء ، لا حاجته إليه في حفظ الكمال .

فيقال له :

فلم زاد عليه في التهجيد وجوباً ؟

هلا قال : إن مبلغ درجة النبوة ، يستغنى عما يحتاج إليه غيره ، ولو قال ،
لقبل منه ، كما قبل منه ، أنه أحل له تسعة من النساء ، بل ما شاء ، فانه بقوة
النبوة يقوى على العدل مع كثرة النساء . كما قبل من المدرس أن يأمر تلامذته
بالتكرار ، والنشهد ليلاً ، وهو ينام .

ويقول : إني بلغت درجة استغنيت عن ذلك .

وليس يترك أحد تكراره بهذه الشبهة .

ولعل هذا إذا اختاره ضحك الشيطان وسخر منه ، وقال له : أنت أ كمل
من النبي والصديق ، وكل من واظب على الفرائض ، وعند هذا يقطع الطمع
من صلاحه ، فهو ممن قيل فيهم :

[وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى ، فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذْ أَبَدًا] .

« مسأله »

أما ما ذكره ، من أنه لو اشتغل بالتكاليف لشغله ذلك عن القرية التي
نالها ، والكمال الذي بلغه ، فهو : كذب صريح ، ومحال فاحش قبيح ، لأن
التكاليف قسبان :

أمر و ونهى

فأما المنهيات : مثل الزنا ، والسرقه ، والقتل ، والضرب ، والميعة ،
والكذب ، والقذف .

فترك ذلك : كيف يشغل عن الكمال ؟ وكيف يحجب عن القربة ؟ والكمال
كيف يكون موقوفا على ركوب هذه القاذورات ؟

وأما المأمورات : فكالزكاة ، والصوم ، والصلاة .

فكيف تحجبه الزكاة ، ولو أنفق جميع ماله ، فقد دفع السوء عن نفسه ؟
ولو صام جميع دهره ، فهل يفوته بذلك إلا سلطنة الشهوة ؟ فما الذي
يفوت من الكمال بترك الأكل ضجوة النهار ، في شهر واحد ، هو رمضان .

وأما الصلوات ، فتنقسم إلى :

أفعال و أذكار

وأفعالها : قيام ، وركوع ، وسجود .

ولا شك في أنه لا يخرج من القربة بالأفعال المعتادة ؛ فإنه إن لم يصل ،
فيكون : إما قائماً ، أو قاعداً ، أو مضطجعاً .

وغير المعتاد ، هو : السجود ، والركوع ، وكيف يحجب عن القربة ، ماهو
سبب القربة ؟ قال الله لنبيه ﷺ :

[وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ] .

ومن عشق ملكا ذا جمال ، فاذا وضع على التراب بين يديه ، استسكانة له
وجد في قلبه مزيج روح ، وراحة ، وقرب .

ولذلك قال ﷺ :

[وجُمِلت قرة عيني في الصلاة] .

فاستدامة حال القربة ، واستزادتها في السجود ، وأيسر منه في الاضطجاع ، والقعود .

ومهما ألقى في قلبه أن السجود سبب حرمانه عن القريب كان ذلك أنموذجا من حال إبليس ، حيث ألقى في نفسه أن السجود بحكم الأمر ، سبب زوال قربته ، وكاله .

فكل ولي سقط من درجه القربة ، إلى درجة اللعنة ؛ فسببه ترك السجود ومقتداه وإمامه : إبليس .

وكل ولي أسعد بالترقى إلى درجات القرب ، قيل له :

[وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ] .

ومقتداه وإمامه : الرسول ﷺ .

ولا ينبغي أن يتوهم الولي الخالص ، عن خداع إبليس ، ما دام في هذه الحياة ، بل لا ينجو عنه الأنبياء
. غير أنهم محفوظون ، كما قال تعالى :

[وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ ، وَلَا نَبِيٍّ ، إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ، فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ، ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) .

وأما أركان الصلاة : فتكبير ، و فاتحة ، وتشهد ، لا فريضة إلا هذا ، فما وجه الضرورة في قوله :

« الله أكبر » ، وفي « الحمد لله » ، والالتجاء إليه ، واستعانت به ، وطلب الهداية إلى الصراط المستقيم ، وهذا مضمون الفاتحة .

وكل ذلك مناجاة مع الله تعالى .

وإن صح ما يقوله مثلاً ، وفي كل يوم آلاف نفس ، فليصرف هذه الأنفاس المعدودة ، إلى الذكر والسجود ، ولينقص هذه اللحظات من درجات كماله ، ليأمن بهذه المكتوبات من ضرر التنين الذي لا يعتد بشر سواه ، ويتخلص من خطر الخطأ في هذا الاعتقاد .

ولا شك في أن الخطأ ممكن فيه ، إن لم يكن مقطوعاً به .

وإن قال : إن عزوف القلب ، إلى حفظ ترتيب الأفعال ، والأذكار ، هو الذي يشغلني عن درجة القرب ، فهو دعوى محال ؛ لأن الهدى لا يحتاج إلى تكلف الحفظ ، بل المشتهر غيره ، إذا حفظ شيئاً مرة يناسب حاله ، لم يعتبر اليقين به ، مع حفظ طريقه وإلحاحه ، بل يحسد من نفسه في ذلك هزة ونشاطاً .

فكيف لا تكون قرّة عين العبد في مناجاة محبوبه ، وخدمته التي رسمها وارتضاها له ؟

« مسألة »

معنى ارتفاع التكليف

« عن الولي »

بل معنى ارتفاع التكليف عن الولي : أن العبادة تصير قرة عينه ، وغذاء روحه ، بحيث لا يصبر عنه ، فلا يكون عليه كلفة فيه .

وهو كالصبي يكلف حضور المكتب ، ويُحْمَل على ذلك قهراً ، فإذا اكتمل بالعلم ، صار ذلك أُلَّةَ الأشياء عنده ، ولم يصبر عنه ، فلم يكن فيه كلفة .

وتكليف الجائع ليتناول الطعام اللذيذ ، محال ، لأنه يأكله بشهوة ويلتذ به ، فأى معنى لتكليفه ؟

فإذن ، تكليف الولي محال . والتكليف مرتفع عن الولي بهذا المعنى ، لا بمعنى أنه لا يصوم ، ولا يصلى ، ويشرب ، ويزنى .

وكما يستحيل تكليف العاشق النظر إلى معشوقه ، وتقبيل قدميه ، والتواضع له ، لأن ذلك منتهى شهوته ولذته ، فكذلك غداء روح الولي : فى ملازمة ذكره ، وامتنال أمره ، والتواضع له بقلبه ، لا يمكنه إشراك القلب مع القلب فى الخضوع ، إلا بصورة السجود ، فيكون ذلك كمالاً للذة الخضوع والتعظيم ، حتى يشترك فى الالتذاذ بقلبه ، وقالبه ، كما قيل :

ألا فاسقنى خمراً وقل لى هى الحر

أى ليدرك سمعى لذة اسمه ، كما أدرك ذوقى طعمه .

بل تنتهى لذة الولي من القيام لربه قائماً مناجياً ، إلى أن لا يدرك الورم فى القدم .

فيقال له : ألم يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟
فيقول : أفلا أكون عبداً مشكوراً ؟

« مسألة »

هل يسقط وقع العبادة من القلب بتكلف

« المواظبة عليها »

أما قولك : إنه إذا تكلف المواظبة على العبادات المشروعة ، وقد تغير اعتقاده فيها ، وسقط وقعها من قلبه ، فهل ينفعه ذلك ؟ فاعلم أنه :

لو لم يعتقد أنه لا فرق بين وجودها وعدمها في حفظ درجة السكالم والقرب ، أو دفع مهلكات الباطل وجوز أن يكون لله تعالى سر فيها ، ليس يطلع عليه هو ، فعبادته صحيحة .

وإن اعتقد أنه لا فرق بين وجودها وعدمها ، وأنه لا يتصور أن يكون تحت خاصيته سر ، هو لا يطلع عليه ، فعبادته باطلة .

بل إيمانه بالإلهية ، والنبوة ، تخيل باطل ، فإنه إذا لم يجوز في كمال قدرة الله تعالى سرا بعينه من الأسرار ، وخاصية من الخواص في الأعمال والأذكار ، فليس مؤمناً بكامل القدرة ، ويرى القدرة قاصرة على قدرة عقله وهو كفر صريح .

وإن جوز ذلك ، وإن لم يكن اعتقد أنه لم يكلف به ، فهو كافر بالنبوة جاهل بما علم بالضرورة من الشريعة ، فإنه صلى الله عليه وسلم ، بلغ قوله تعالى :

[إِنْ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا] .

وفهم الصحابة ، وأهل الإجماع ، وجوب الصلاة على العموم من غير استثناء ، فإن شك في إيجاب الرسول ، فليتأمل القرآن والأخبار .

وإن شك في قدرة الله تعالى على نفسه في الأعمال والأذكار ، تكون الفريضة لأجله كالخصن له وجه السكالم ، والحراسة على المهلكات الباطنة

فليرجع إلى نفسه ، وليطالبها أنها عرفت استحالة ذلك بضرورة العقل ، أو نظره ؟ وأنه كيف يعتقد ذلك ويرى في عجائب صنع الله تعالى ما هو فرع منه ؟

ب	ط	د
ز	هـ	ج
و	ا	ح

حتى إن هذا الشكل المشتمل كل ضلع منه على خمسة عشر عدداً من حساب الجمل ، إذا أثبت رقومه على خرف ، لم يصبه ألم ، بشرط مخصوص .

ولو أعطى المرأة التي تعذرت عليها الولادة عند الطلق سهلت عليها الولادة .

وعرف ذلك بالتجربة ، وأنه يؤثر بخاصية تقصر عقول الأولين والآخرين عن إدراك وجه مناسبه .

ويكثر مثل هذا في عجائب الخواص .

فمن أين يستحيل أن يكون لنظم الكلمات الإلهية في الفاتحة — مع الجمع بين أعمال جميع الملائكة من القيام ، والركوع ، والسجود ، والقعود فإن كل واحد : عمل صنف من الملائكة له خاصية في النجاة ، الأخرية أو في حفظ درجة السكال والقرب ، أو دفع المهلكات الباطنة التي تلدغ في القلب ، لدغا أشد من لدغ الحيات والعقارب ، وهو مؤثر في سعادة الأدمى بوجه آخر من من الوجوه ، يقصر العقل عن إدراكه .

فمن لم يؤمن بإمكان هذا فهو عديم العقل والإيمان جميعاً .

« مسألة »

هل يستغنى المرء عن وسيلة الوصول إذا وصل

أما قوله : المقصود المعرفة ، والاستواء على طريق السير إلى الله تعالى .

فقد استوى هذا السالك على الطريق ، وعرف الله ، وكان التكليف

وسيلة الوصول إلى هذا المقصود ، وقد وصل واستغنى عن الوسيلة والمرشد ، وإن احتاج فقد توفى المرشد وتعذر مراجعته .

فهذا أيضاً يُفهم جوابه مما سبق ، لأن جميع ذلك صادر عن ظنه : أن ما ليس حاصلًا في علمه ، فليس حاصلًا في نفسه ، وهو : كعجز ظنت أن ما تخلو عنه حجرتها عنه خزانة الملك ومملكته ، أو كمن ظنت أنه ليس في العالم سماء إلا سقف بيتها ، ولا أرض إلا عرصة بيتها .

وهذا جهل عظيم ، فإن جميع ما وصل إليه الأولياء — بالإضافة إلى مقدرات الله تعالى : — أقل من قطرة في بحر ، وإن سلم له وصوله إلى درجة الكمال فيجوز أن تكون صورة الصوات الخمس بطريق الخاصة سببًا للترقى إلى درجات الكمال التي نالها ، أو تكون سببًا لبقاء الكمال ، أو دوامه ، أو تكون لرسوخه حتى لا يتزلزل في سكرات الموت .

فإن لم يواظب عليها ، فعساه يودعه الكمال عند الموت ، ويقال له : إنه إنما كان يثبت هذا ، إذا عصفت رياح الموت بالمسامير الخمس ، التي هي المكتوبات ، وكان يستحكم بها ، فلما خلا من المسامير ، تزعزع وانقطع . فقد خبت وخسرت إذا فرحت بما عندك من العلم ، وسيقال لكم يوم القيامة : معاشر أهل الإباحة .

[ما سلحكم في سقر؟]

فتقولون

[لم نك من المصلين]

فعلاج هذا المغرور ، الضعيف العقل ، المريض القلب ، أن يتأمل هذه الأمور ، ويجوز الخطأ على نفسه ، والسلام .

قضية التصوف

إنكار التصوف

إن الذين ينكرون « التصوف » ليسوا من رجال العصر الحديث فحسب؛ ذلك أن النزاع بين « الفقهاء » و « الصوفية » قديم قدم « التصوف » نفسه ، ورجال « الظاهر » - على وجه العموم - : ينفرون من « الصوفية » ويحاربونهم حرباً لا هوادة فيها .

والحرب قائمة أيضاً بين « الصوفية » ومن يتخذون العقل مقياساً لأرائهم ، ويرون أنه وحده الهادى إلى الرشاد .

ولم يهدأ الصراع قط بين « الصوفية » وغيرهم - فقهاء كانوا أو عقليين - على مر الزمن .

ما هى مأخذهم على « التصوف » ؟

أولاً : يرى « الفقهاء » - ويشاركونهم فى هذا رأى كثير من الباحثين - : أن « التصوف » دخيل على الإسلام : إذ ليس فى الإسلام إلا التقوى ، الورع ، ونوع من الزهد يشبه أن يكون غفّة أو قناعت . . . وقد ذم القرآن الرهبانية ، ونفر منها الحديث الشريف ، قال تعالى :

« وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا ، مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ ، فَاَرَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا » . . . الآية .

وقال رسول الله ﷺ : « لا رهبانية فى الإسلام »

ثانياً : الأدلة على وجود الله ، ووحدانيته ، وقدرته ، وإرادته : موجودة فى القرآن الكريم ، فى وضوح لا لبس فيه ، فاذا ما تركناه ، وذهبنا نلتمس

سواه في متاهات « التصوف » فأننا لا نأمن أن نضل في مجاهل الطريق .
ثالثاً : « التصوف » ليس في متناول الجميع . فهو إذن « أرسنقراطية »
تتناهى مع روح الإسلام « الديمقراطية » . . .

ولأن « التصوف » ليس في متناول الناس جميعاً ، فهو إذن تكليف بما
لا يطاق ، والله سبحانه لا يكلف نفساً إلا وسعها .

رابعاً « التصوف » ضعف ، والإسلام قوة ، والله سبحانه وتعالى — يقول :
وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ ، والجهد باب من
أبواب الإسلام لا يتلاءم مع صوم النهار وقيام الليل .

أما العقليون : فإنهم يرون أن الله — سبحانه وتعالى — منحنا العقل
لنبتدى به إلية ، فإذا ما احتقرناه — كما يفعل « الصوفية » — فقد احتقرنا
أجل نعمة وهبها الله لنا .

ويرى « العقليون » أن العقل هو الوسيلة الوحيدة للوصول إلى اليقين
في محيط : « ما وراء الطبيعة » ، وهم يبرهنون على وجود الله — عقلياً —
ويرون في براهينهم غناء ودقة ، و يقيناً لا لبس فيه .

وقد حث الله في القرآن على استعمال العقل ، والآيات التي تخاطب العقل
وتدعو إلى استعماله كثيرة متعددة .

هذه هي أهم ما يأخذه منكر والتصوف على « التصوف » و « الصوفية »
وأما ما عداها مما يتهمكون به على الأشكال ، والطقوس والعادات التي يلصقونها
بـ « التصوف » وليست منه ، فإننا نضرب عنها صفحاً ؛ ذلك أننا نتحدث عن
« التصوف » الحقيقي و « الصوفية » الحقيقيون .

تحديد موطن النزاع :

ونريد الآن أن نبين — في إيجاز — بعض ما يراه ، الصوفية في هذه

الاعتراضات ، لنتبين الحق في هذا الغموض والاضطراب ، واخلط الذي يسود قضية « التصوف » .

إن الاستدلال على وجود الله لا يحتاج — في نظر الصوفية إلى كد الذهن وإعمال الفكر .

كيف يتأني أن يخفى الله ، وأن يكون ، من الخفاء ، بحيث نحاول جهدنا أن نتطلب ما يثبت وجوده من أدلة ؟

إن إثبات وجود الله ليس مشكلة في بظر الصوفى ، وإذن ، فإنه لا يؤخذ على الصوفى أنه يذهب إلى طرق خفية ، لينتهى من ورأها إلى الاستدلال على وجود الله .

ولكن البشرية — شرقية كانت أو غربية ، ومسلمة كانت أو مسيحية ، وقديمة كانت أو حديثة — لا تخلو من طائفة كبيرة تتطلب — في إلحاح . وفى قلق ، وفى تحمس جارف — : ما وراء إثبات وجود الله والنفس الإنسانية هكذا خلقت : فكلمنا منع الله الإنسان عقلا كبيرا ، وذلك حادا ، ونفساً طلعة ، كان ذلك مدعاة له إلى التوغل فى البحث فيما وراء الطبيعة .

إن وجود الله ووحدانيته ، وكوبه عالما ، مريداً ، قادراً ، كل هذه مسائل هينة ، ولو وقفت عندها النفوس لما كان هنالك فلسفة .

ولما كان علم الكلام .

ولما كانت الأبحاث النظرية فيما وراء الطبيعة .

ولما كان التصوف .

ولكن النفوس لم تقتصر على ذلك ، ولا يمكنها الاقتصار على ذلك ، ولن يتأني لها — عن رغبة أو رهبة — أن تقتصر على ذلك !

المشاكل التي يراد حلها :

كيف خلق الله العالم ؟ أخلقه عن العدم المطلق ؟ فكيف إذن ينتج شيء من لا شيء ؟ .

إن شيئاً من لا شيء لا يتصوره العقل ، بل إنه يحكم باستحالته . .
أم خلقه من مادة كانت موجودة : فالمادة إذن قديمة ، قدم الله نفسه ،
وهناك إذن قديمان : الله ، والمادة .

والله لانهاى الذات : ومقتضى هذا أن لا يخرج عن ذاته مثقال ذرة في
الأرض ولا في السماء ، إنه الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو كل شيء
في كل شيء . وبهذه النظرة يخاطب « شلى » الله — سبحانه وتعالى — فيقول :

« إن أصغر ورقة من أوراق الأشجار التي يلعبها النسيم ليست إلا بضعة
منك : (جزءاً من أجزائك) . كلا ، ولا أحقر دودة تسكن القبور ، وتسمن
من لحوم الموتى أقل مشاركة لك في حياتك السرمدية » .

ويقول : « إن هذه الروح التي توجد في كل مكان ، بها يحيى كل
موجود ، وهى هو » ^(١) .

أحق هذا ؟ أم أن ذات الله لا تتضمن أرضاً ولا سماء ، ولا برأ ولا بحرأ ،
فهى ، إذن ، محدودة : لأنها ما عدا هذا الـكون .

ثم إن الله — زيادة على ذلك — لا يمكن أن يوجد في كل مكان .
والله عالم .

أهو عالم بما كان على أنه كان ؟ وبما سيكون على أنه سيكون ؟ وبما هو
كائن على أنه كائن ؟

(١) عن مبادئ الفلسفة ، ترجمة « الدكتور احمد امين »

أم أنه عالم بما كان وبما هو كائن على أنه سيكون ؟

أم أنه عالم بما هو كائن وبما سيكون على أنه كان ؟

أيسيطر الزمن على علم الله ؟

أم أن الله فوق الزمن ؟ وأنه في حاضر لا يزول ؟

ولكن كيف يتأتى لنا حقاً : أن نفهم أن الله في حاضر لا يزول ؟ مع

بداهة شعورنا بالماضي والحاضر والمستقبل .

والله عالم — كما قلنا — أهو عالم بذاته فحسب ، لأن علمه — في شرفه

وسموه وكماله — إنما يتعلق بما يناسبه من شرف وكمال وسمو ، وليس ذلك إلا

ذاته ، — سبحانه وتعالى —

أم أن علم الله يتعلق بذاته ، وبالكليات ، ولا شأن له بالجزئيات : لأنها

تافهة لا قيمة لها ، والله منزّه عن أن يتعلق علمه بالتافه ؟

أم علم الله يتعلق بذاته وبالكليات ، وبالجزئيات ، على الرغم مما في الجزئيات

من نقص وتفاهة ، ومن مناظر تشمز منها النفس ويعافها النظر ؟

والله قادر . أهو قادر على كل شيء ؟ أقادر هو على الجمع بين الضدين

مثلاً ؟ أقادر على أن يجعل الثلاثة أكثر من العشرة ؟ والجزء أكبر من الكل ؟

أم أن هناك المستحيل بالنسبة إلى قدرة الله ؟

وإذا كان هناك المستحيل بالنسبة إلى قدرته ، أفيتصف إذن بالكمال ؟

أم أن قدرته لا تتعلق بالمستحيل — كما يقول علماء الكلام ؟ معتقدين أنهم

بذلك قد حلوا الإشكال ؟

والله يريد .

أيريد الخير والشر ؟ فلم الحساب والعقاب أو المثوبة . إذن ؟

وكيف يريد الشر ؟ مع أن طبيعته خير محض ؟ كيف يريد الشر مع أن

إرادة الشر في بنى البشر تعتبر نقصاً .

وإذا لم يكن يريد الشر ، فهل يحدث الشر في هذا العالم رغماً عنه ؟
أم أنه يحدث وهو عنه غير راض ، وإن كان له مريداً ؟
أيرضى الله عن الشر أم يكرهه ؟
إن رضاه بالشر يتنافى مع كماله .

وإذا كان يكره الشر فكيف يوجد مع كراهيته له ؟
أيجب الله أن يعصى ؟ أم أنه يعصى رغماً عنه

وصفات الله تامة ، مطلقة ، شاملة ، لانهائية : إنه رحمن ، رحمة مطلقة
لانهائية ، ورحمته وسعت كل شيء ، وهو جبار ، ذو جبروت لانهائي ،
ولطيف لا حد للطفه .

فكيف تنسجم الرحمة المطلقة مع الجبروت المطلق ، مع أن البداهة تقضى
بأن تنفى كل صفة منهما وجود الأخرى ؟ وإنه لمن الرائع حقاً : أن نرى ما يريد
أن يراه الشاعر « إسماعيل صبرى » حينما خاطب الله قائلاً :

وَمَرِ الْوُجُودَ يَشِفُّ عَنْكَ لَسْكَى أَرَى غَضَبَ اللَّطِيفِ وَرَحْمَةَ الْجَبَّارِ
أَيُمْكِنُنَا أَنْ نَرَى حَقّاً غَضَبَ اللَّطِيفِ الَّذِي لَانِهَاءِ لِلطُّفَةِ ؟ وَرَحْمَةَ الْجَبَّارِ
الَّذِي لَانِهَاءِ لِلْجَبْرُوتِ ؟

والله عفو ، وعفوه مطلق شامل : إذ أن صفاته كلها مطلقة شاملة ، فهل
إسماعيل صبرى محق إذن حينما يقول :

يَا رَبِّ أَيْنَ تُرَى تَقَامُ جَهَنَّمُ لِلظَّالِمِينَ غَدَاً وَلِلْأَشْرَارِ
لَمْ يُنْقِ عَوْكَ فِي السَّمَاوَاتِ الْعُلَا وَالْأَرْضِ شَبْرًا خَالِيًا لِلنَّارِ
وكيف يلتقى الله بالمعرفة إلى رسله ؟ ، بأي لغة يخاطبهم ؟ وكيف ينزل
« الملك » على رسول الله ، فيراه ويسمعه في حين أن من كانوا معه لا يرونه
ولا يسمعونه ؟ !

ومن أين يأتي « الملك » ؟ ، أم من السماء ؟ ولم ؟ ، مع أن الله في كل مكان ؟

إن مشكلة الوحى ، هى الأخرى ، من المشا كل التى استنفذت الكثير من المداد.

وماذا بعد هذه الحياة ؟ ، أحياء أخرى جسمانية ، نأكل فيها ، ونلهو ، ونلعب ، ونسرح ونمرح ، ونأخذ بذلك ثمن ما أديناه فى حياتنا الدنيا العابرة : من عبادة ومن طاعة ؟

أم أنها حياة روحانية لاصلة لها بالمادة ألبتة ؟
أم أنها مزيج من الحياة المادية والحياة الروحانية ، تأتلف فيها المادة بالروح ، ائتلافاً منسجماً متناغماً .

إن الذاهبين الأولين لم يعد منهم أحد ليصف لنا الحالة فى دقة دقيقة ، وفى تحديد محدد .

والقرآن يتحدث عن نعيم الآخرة وعذابها ، فيفسر قوم وصفه على أنه حسى روحانى ، ويفسر آخرون وصفه على أنه روحانى بحت .

وما هدف الله فى إيجاد هذا العالم ! أخلقه ليعبده : « وما خلقت الجن والإانس إلا ليعبدون » ، أم خلقه ليعرف ، كما قيل : « كنت كنزاً مخفياً ، فخلقت الخلق ، فبى عرفونى » :

إن كمال الله غنى عن أن يكون فى حاجة إلى طاعة البشر ، وأسمى من أن يكون فى حاجة إلى أن يعرف : « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد » .

أخلق الله العالم اعتباطاً ، أم خلقه لحكمة ؟

إن الله يتنزه عن أن يعمل العمل اعتباطاً ، : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً ؟ » تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً !

والحكمة : إنما هى تعبير عن الغرض أو الهدف أو الغاية ، وذلك ينبىء عن الحاجة ، والله تعالى منزّه عن الحاجة .

«تعود فنتساءل : لم أوجد الله العالم ؟

والشيخ محمد عبده يذكر بعض المشاكل التي أثارت العقل ، وجعلته ينشط إلى البحث والنظر ، ويعدها من المتشابه .

قال ، رحمه الله في رساله التوحيد :

« جاء القرآن يصف الله بصفات ، وإن كانت أقرب إلى التنزيه مما وُصف به في مخاطبات الأجيال السابقة ، فمن صفات البشر ما يشاركها في الإسم ، أو في الجنس : كالقدرة ، والاختيار ، والسمع ، والبصر .

وعزا إليه أموراً يوجد ما يشبهها في الإنسان : كالأستواء على العرش ، وكالوجه ، واليدين .

ثم أفاض في القضاء السابق ، وفي الاختيار الممنوح للإنسان ، وجادل الغالين من أهل المذهبين .

ثم جاء بالوعد ، والوعيد ، على الحسنات والسيئات ، ووكل الأمر في الثواب والعقاب إلى مشيئة الله . وأمثال ذلك .

ويقول : وما حكاه الله من قصة آدم وعصيانه بالأكل من الشجرة فما خفي فيه سر النهي عن الأكل والمأخذة عليه .

الحس ومشاكل ما وراء الطبيعة :

هذه المشاكل لم أخترعها اختراعاً ، ولم أبتدعها ابتداءً . وإنما هي موجودة ، تصادفك في الفلسفة ، وتصادفك في علم الكلام ، وهي موجودة قديماً ، وموجودة حديثاً ، وهي بعض من كل .

كيف نصل حقيقة إلى الإجابة عليها ؟ ما هو السبيل الصحيح للاطمئنان التام فيما يتعلق بشأنها ؟

هل مرد الأمر فيها إلى الحواس والملاحظة ، والتجربة ، والعلم الحديث ، وما فيه من طبيعة وكيمياء ، أو من فلك وطب ؟ اللهم لا .

العقل ومشاكل ما وراء الطبيعة :

أمرد ذلك إلى العقل إذن ؟ أيكشف العقل حقاً عن ذلك ؟ أيصل العقل إلى كشف مساتير ما وراء الطبيعة ، واختراق حجب ما وراء المادة والصعود إلى الملاء الأعلى ؟

وعقل من ؟ أعقل أنا ؟ أنتحتم إلى عقلي وهو — فيما أرى — ناضج ؟ وسيحلها دون أن يكون مسيراً بهوى ، أو بعصبية . أيُرضى بعقلي حكماً ؟ أم نحتكم إلى عقلك أنت أيها القارئ العزيز ؟ وهو ، فيما ترى ناضج ؟ وسيحلها دون أن يكون مسيراً بهوى ، أو بعصبية .

ولكن إمام « الشيعة » — بحسب نظرهم — معصوم ، وهم يلجأون إليه فيما ادّهم من الأمور ، وسوف لا يرضون بغير حكمه بديلاً ، وهم ملايين عدة ، أنستلهمهم الرشد في هذه المسائل ؟

إنهم سوف لا يرضون بحكمنا ؟ أفنزل إذن على حكمهم ؟ وإذا نزلنا على حكمهم ، أيوحد ذلك بين بنى البشر : فيحصل الاتفاق المطلق على هذه المسائل ؟

إن الكاثوليك : يرون أن البابا معصوم ، إنه — على الأقل فيما يرون — معصوم في الأمور الدينية ، ورأيه هو الفيصل في كل ما يتعلق بمسائل الدين ، أترضى آراؤه البوذيين ، أم المسلمين ، أم اليهود ؟

هل حل هذه المسائل من إختصاص القبعات ، أم من إختصاص العمام ؟ أحلها محصور في السربون ؟ أم هو من إختصاص الأزهر ؟

إن هذه المسائل « شغلت الرؤوس على إختلاف أنواعها : من ذوات القلائس من قدماء المصريين ، إلى حملة العمام ، إلى لابسى القبعات السود ، إلى أرباب الضفائر ، إلى ألوف تصببت عرقاً من البحث »^(١) .

(١) من مبادئ الفلسفة . ترجمة « الدكتور أحمد أمين »

إلى أى هؤلاء نلجأ فى حلها ؟ لقد :

تحيّرت البدو ماذا تكونُ وضلّت بوادى الظنون الحضر
قد تقول : إنها من اختصاص الفلاسفة ؛ ويجب أن نلجأ إذن إلى أهل
الاختصاص .

أنلجأ إلى عقل « أفلاطون » أم إلى عقل « أرسطو » .
وهل نلجأ إلى عقل « بيكون » أم إلى عقل « ديكارت » .
هل نلجأ إلى عقل « فيلسوف » حسى ؟ أم إلى عقل « فيلسوف » مثالى .. ؟
أم نلجأ إلى علماء الكلام ؟ وأيهم ؟ : النظام ، وقد كان حاد الذكاء متوقد
الذهن ، صاحب منطق وجدل ؟ . . إن « ابن تيمية » لا يرضى لنا ذلك
« وابن تيمية » رجل واسع الإطلاع ، حاد الذكاء ، متوقد الذهن فهل نتبعه
أم نتبع شخصيه من شخصيات العصر الحديث ؟ فهل نتبع « الشيخ محمد
عبده » ، أم نتبع « الشيخ عليش » ؟ . إن كلا منهما رجل فاضل ، واسع
الاطلاع ولكنهما لا يكادان يلتقيان فى شيء من آرائهما ، سواء فى ذلك الوسائل
والأهداف ، فإلى عقل أيهما نحتكم ؟ . .

وبعد كل ذلك أليس رأى « كانت » : هو الحكمة كل الحكمة حينما يقول :
إن عقل الإنسان مركب تركيباً يؤسف له ، فإنه مع شغفه بالبحث فى مسائل
لا تدركها حواسنا ، لم يستطع أن يكشف عن معمياتها .

أما الإمام « الرازى » فإنه يقول فى عجز العقل :
نهاية إقدام العقول عقالٌ وأكثر سعى العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
ومن كلامه الحكيم : « ولقد تأملت الطرق : « الكلامية » ، والمناهج
« الفلسفية » ، فما رأيتها تشفى غليلاً ، ولا تروى غليلاً .
ويقول فى وصيته التى أملاها على تلميذه : « ابراهيم » بن « أبى بكر »
الأصفهاني :

« ولقد اخترت الطرق « الكلامية » والمناهج « الفلسفية » معترفين

بفضله في ميدانه الخاص به ، وإنما كان إعراضنا عنه في ما وراء الطبيعة ،
لأننا لا نريد أن نقحمه في غير دائرة اختصاصه ،

نعود فنقول : إلام تنجيه ؟ إن الأمر ليس بهين !! وتكشف الطريق
الصواب ليس من السهولة بمكان .

البصيرة ومشاكل ما وراء الطبيعة :

ولكننا إذا ما لجأنا إلى الله نستلهمه الخير ، ونستهديه الطريق الرشاد ،
وإذا ما توجهنا إلى القرآن نسترشده فيما ادلهم وخفى ، فماذا نجد ؟

نجد أن القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه يرشد —
في مواطن عدة — إلى نوع من المعرفة ، ليس طريقه الحس ، وليس طريقه
العقل ، ولا يستمد ، صراحة ، من الكتب المقدسة .

ذلك النوع — في أبسط صوره وأعمها وأشملها — : هو الرؤيا .

فالقرآن يحدثنا في سورة يوسف عن عدة رؤى :

« إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ : يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ،
وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَايَتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ » .

ويعتقد والده في رؤياه ، ويؤمن بها ، ويسدى إليه النصيحة :

« يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا » .

وحينما سجن العزيز يوسف : « وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ » .

قال أحدهما : « إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا » ،

وقال الآخر : « إني أرايَ أُجِلُّ فوق رأسي خُبْزاً تأكلُ الطيرُ منه » .

وذهبا إلى يوسف ، واستنباَه الأمر ، وطلبا إليه مستعطفين :

« نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نراكَ مِنَ الْحَسَنِينَ » .

ونبأهما يوسف بتأويل الرؤى .

ولا تقتصر السورة على ذلك :

« وقال الملكُ : إني أرى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ ، يَأْكُلْنَ سَبْعَ عَجَافٍ ،
وسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضَرٍ ، وَأُخْرَى يَابِسَاتٍ ، يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ ، إِنَّ
كَفْتُمَ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ » .

ويفسر « يوسف » تلك الرؤى ، فيرى : أن نفس « الملك » تكشف
لها المستقبل ، ورأت الغيب المحجوب ، وعبرت عنه في صورة رمزية ،
ويفسر « يوسف » الرمز ، قال :

« تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا ، فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ ، إِلَّا
قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ » .

ثم يأتي من بعد ذلك سَبْعُ شِدَادٍ ، يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا
مِمَّا تَحْصِنُونَ » .

ثم يأتي من بعد ذلك عامٌ فيه يُفْغَاثُ النَّاسُ وفيه يَعْرِشُونَ » .

ولما اجتمع شمل « يوسف » بأبيه وأخوته وخرَّ له أخوته سجداً :

ذكر « يوسف » أباه برؤيته السابقة ، وقال :

« يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ ، قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا » (١) .

والحديث الشريف يذكر أن ، الرؤيا جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة .

ليست الرؤيا معرفة حسية ، وليست معرفة عقلية ، وليست معرفة مصدرها الكتب المقدسة .

ولكن : قد قرب الله تعالى على خلقه : بأن أعطاهم أنموذجاً من خاصية النبوة ، وهو النوم ؛ إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب ، إما صريحاً ، وإما في كسوة مثال يكشف عنه التعبير ، وهذا لو لم يجربه الإنسان من نفسه — وقيل له : إن من الناس من يسقط مغشياً عليه ، كاليت ، ويزول عنه إحساسه وسمعه وبصره ، فيدرك الغيب — لأنكر وأقام البرهان على استحالة .

وقال : القوى الحساسة أسباب الإدراك ، فمن لا يدرك الأشياء مع وجودها وحضورها فبأن لا يدركها مع ركودها ، أولى وأحق .

وهذا نوع قياس يكذبه الوجود والمشاهدة (٢) .

والنبوة ، هي الأخرى ، ليست معرفة حسية ، وليست معرفة عقلية .

(١) وتلك صورة رمزية لعالم الغيب ، وفي قصة الخليل إبراهيم عليه السلام صورة حقيقية لعالم الغيب : « فلما بلغ معه السعى قال : يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك » ، قد صدقت الرؤيا .

(٢) الغزالي في المنقذ من الضلال .

إنها ليست تجربة ، وليست منطقاً ؛ ليست استقراءً ناقصاً أو تاماً ، وليست قياساً من الشكل الأول أو الرابع ، ولكنها وحى من الله .

والقرآن غاص بهذا النمط من المعرفة الإلهية : إنه غاص بذكر الأنبياء الرسل الذين كلمهم الله وحياً ، أو من وراء حجاب ، أو بإرسال الرسل إليهم : أعنى الملائكة .

والقرآن يحدثنا ، أيضاً ، في أسلوب قصصى طريف شائق ، عن العبد الصالح الذى أخذ سيدنا « موسى » فى البحث عنه جَهْدَهُ ، حتى وجده وأبدى رغبته فى اصطحابه ومرافقته ، فقال له العبد الصالح :

« إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا »

وَأَلَحَّ « موسى » .

وقبل العبد الصالح — فى النهاية — على شروط اشتراطها ، ولم يكن فيها رفيقاً « بموسى » أو عطوفاً عليه ..

وسارا ، فأخذ العبد الصالح يأتى بأعمال لا تنسجم مع العاطفة ، ولا مع المنطق ، ولا مع العقل ، ولا مع القانون .

ولم يكن موسى ليحتمل الصبر على ما يرى دون تفسير له وتعليل .

وكان من أول شروط العبد الصالح عليه : ألاَّ يسأله عن شيء ، ولم يجد موسى إلى الصبر سبيلاً ، ولم يجد العبد الصالح — وقد أدخل موسى بالشرط — مناصاً من أن يعلنها صريحة واضحة :

« هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ » .

والقصه كلها حرة بأن تذكر بأسلوب القرآن الطريف الشائق :

« وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ : لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ بَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ ،
أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا . فَلَمَّا بَلَغَا بَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا ، فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ
فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ، فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِقَوْمِهِ :

آتَيْنَا غَدَاءَنَا ، لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا .
قَالَ : أَرَأَيْتَ ، إِذَا أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ، فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ ،
وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ، وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا .
قَالَ : ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ، فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ، فَوَجَدَا
عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا ، وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا .
قَالَ لَهُ مُوسَى : هَلْ آتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ؟
قَالَ : إِنْ كُنْتَ تَسْتَطِيعُ مَعِيَ صَبْرًا ، وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا أَلْمُحُطُ
بِهِ خَيْرًا !! .

قَالَ : سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا ، وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا .
قَالَ : فَإِنْ اتَّبَعْتَنِي ، فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُخْبِرَكَ مِنْهُ ذِكْرًا .
فَانْطَلَقَا ، حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا .
قَالَ : أَخْرِقْتُهَا لَتُغْرَقَ أَهْلُهَا !! لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا !! .
قَالَ : أَلَمْ أَقُلْ : إِنْ كُنْتَ تَسْتَطِيعُ مَعِيَ صَبْرًا ؟ .
قَالَ : لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ ، وَلَا تُزِهِنِي عَنْ أَمْرِي غُرْبًا .
فَانْطَلَقَا ، حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ .
قَالَ : أَقْتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ ، لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُفُورًا .

قال : ألم أقول لك : إنك لن تستطيع معي صبرا ؟
قال : إن سألتك عن شيء بعدها ، فلا تصاحبني ، قد بلغت
من لدنّي عذرا .

فانطلقا ، حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها ، فأبوا أن يضيفوهما ،
فوجدّا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه .
قال : لو شئت لأخذت عليه أجرا .

قال : هذا فرّاق بيني وبينك ، سأنبئك بما أولم تستطع
عليه صبرا .

أما السفينة : فكانت لمساكين يعملون في البحر ، فأردت أن أعيها ،
وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا .

وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا
وكفرا ، فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رُحما .

وأما الجدار فكان لفلانين يتييمين في المدينة ، وكان تحته كنز
لهما ، وكان أبوهما صالحا ، فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ، ويستخرجا
كنزهما رحمة من ربك ، وما فعلته عن أمري ، ذلك تأويل
ما لم تستطع عليه صبرا (١) .

هناك إذن طريق للمعرفة ، غير الحس ، وغير العقل .

ما السبيل إليه ؟

(١) « سورة الكاف » ٦٠ — ٨٢ .

الطريق إلى المعرفة :

إن تجارب الصالحين — منذ عصور متطاولة — دلت على أن تركية النفس وتطهيرها ، والاتجاه إلى الله ، والتقرب إليه ، كل ذلك يسمو بالإنسان إلى عالم من الروحية تستشرف فيه النفس إلى الملأ الأعلى ، فتفيض عليها منه نفحات ، وإلهامات ، ومعرفة لا تتأتى لذوى النفوس المادية ، الذين شغلوا بالدنيا عن الدين ، وبالمادة عن الله .

طريق البصيرة طريق صواب :

ولكن الكثيرين يشكون في هذا الطريق — طريق البصيرة الذي سبيله التزكى والتطهر — الموصل إلى المعرفة ، ويرون أنه أسطورة من الأساطير ، أو خرافة من الخرافات ، ويتطلبون ، في إلحاح ، الاستدلال على أن هذا الطريق صحيح .

ويرون أن النبوة ، والرسالة ، والعبء الصالح ، كل هذه : أمور خارقة للعادة أرادها الله ، فكان ما أراد ، ولكن ليس هناك من دليل على أن غيرهم من البشر يستطيعون أن يصلوا إلى معرفة إلهامية . فما الدليل ، إذن ، على أن التصوف وسيلة من وسائل المعرفة ؟ .

إلى هؤلاء نقول ما قاله الشيخ : « عبد الواحد يحيى » لأمثالهم من المعترضين ، قاله في ساحة « السربون » لأساتذة الجامعة ، وعلماء باريس ، حينما دعوه ليحاضرهم في : « ما وراء الطبيعة » .

سيستأهل قوم : أمن الممكن أن تتخطى الطبيعة فنصل إلى ما وراءها ؟

إننا لا نتردد في أن نجيبهم في وضوح واضح : ليس ذلك ممكنا فحسب .

ولكن ذلك واقع موجود .

سيقولون : تلك قضية تفتقر إلى برهان .

ولكن ، أى برهان يمكن أن يقدمه الإنسان على وقوع هذا الأمر ووجوده ؟ .

إنه لمن الغريب حقاً أن يطلب البرهان على إمكان نوع من المعرفة ، بدلاً أن يحاول الإنسان أن يصل إليها بتجربته الشخصية ، سالكا إليها ما تتطلبه من سبل .

إن الشخص الذى وصل إلى هذه المعرفة لا يعنيه — فى قليل أو كثير — ما يثور حولها ، من جدل ونقاش .

وإنه لمن البين الواضح : أن إحلال « نظرية المعرفة » محل المعرفة نفسها إعلان صريح على عجز الفلسفة الحديثة .

وهذا رأى نفسه هو ما يراه كثير من كبار المفكرين ، فى كل عصر : إنه رأى الفارابى ، ورأى ابن سينا ، ورأى الشيخ محمد عبده .

يقول الأستاذ الإمام ، فى رسالة التوحيد :

« أما أرباب النفوس العالية ، والعقول السامية ، من العرفان ممن لم تدن مراتبهم من مراتب الأنبياء ، ولكنهم رضوا أن يكونوا لهم أولياء ، وعلى شرعهم ودعوتهم أمناء ؛ فكثير منهم نال حظاً من الأنس بما يقارب تلك الحال : « حال الاتصال فى النوع أو الجنس ، لهم مشاركة فى بعض أحوالهم على شئ من عالم الغيب ، ولهم مشاهدة صحيحة فى عالم . « المثال » لا تنسرك عليهم لتحقيق حقائقها فى الواقع ؛ فهم لذلك لا يستبعدون شيئاً مما

يحدث به عن الأنبياء — صلوات الله عليهم — ومن ذاق عرف ، ومن
حرم انحراف .

ودليل صحة ما يتحدثون به وعنه : ظهور الأثر الصالح منهم ، وسلامة
وسلامة أعمالهم مما يخالف شرائع أنبيائهم ، وطهارة فطرهم مما ينكره
العقل الصحيح ، أو يعجه الذوق السليم ، وانتفاعهم بباعث من الحق الناطق
في سرائرهم ، المتلألئ في بصائرهم ؛ إلى دعوة من يحف بهم إلى ما فيه خير
العامة ، وترويح قلوب الخاصة .

ولا يخلو العالم من متشبهين بهم . ولكن ما أسرع ما ينكشف حالهم ،
ويسوء ما لهم ، وما آل من غرروا به ، ولا يكون لهم إلا سوء الأثر
في تضليل العقول ، وإفساد الأخلاق ، وانحطاط شأن القوم الذين رزئوا
بهم ، إلا أن يتداركهم الله بلفظه ، فتكون كلمتهم الخبيثة :

« كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ أُجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَالَهَا مِنْ قَرَارٍ » (١) .

التصوف أرسقراطية :

مما سبق نتبين أن الصوفية « يرون أن الحس — كوسيلة إلى المعرفة — :
له ميدانه .

وأن العقل — كوسيلة إلى المعرفة — له ميدانه هو أيضاً .

والبصيرة ، التي سبيلها تزكية النفس — كوسيلة إلى المعرفة ، لها ميدانها .
ولا صلة لتزكية النفس بالعاطفة .

(١) رسالة « الشيخ محمد عبده » في التوحيد ط صبيح ص ٦٩ — ٧٠ .

و « الصوفية » أقل الناس ، تأثراً بالعواطف ، على خلاف ما هو مشهور عادة ، وإذا استعملوا أحياناً كلمة القلب ، فلا يعنون بها : ما يتصل من قرب أو من بعد بالعاطفة .

وتزكية النفس : طريق صعب المرتقى ، وتركيز الانتباه في الله ، وهو المقصود بـ « الذكر » : وعبر المسلك .

ولذلك كان طريق التصوف : طريقاً خاصاً لا يمكن سلوكه إلا لطائفة قليلة من الناس .

وإذا نظرنا إلى الشروط التي يجب توافرها في السالك ، علمنا أن النفوس الجديرة بسلوك هذا الطريق من الندرة بمكان .

ومن هنا يعترض خصوم « التصوف » قائلين .

« التصوف » إذن : « أرستقراطية » .

وهذا اعتراض لا قيمة له : فـ « التصوف » حقاً : « أرستقراطية » . وطبيعة الأمور تأبى إلا أن يكون « أرستقراطية » ؛ إنه نظام الصفوة المختارة ، إنه نظام هؤلاء الذين وهبهم الله حساً مرهفاً ، وذكاء حاداً ، وفطرة روحانية ، وصفاء يكاد يقرب من صفاء « الملائكة » ، وطبيعة تكاد تكون مخنوقة من النور .

الديمقراطية أسطورة ؛

وإذا كانت « الديمقراطية » معناها التساوى في كل شيء ، فهي أسطورة من الأساطير : فالتساوى لا يوجد في عالم الطبيعة بحال من الأحوال : إنه لا يوجد بين الحيوانات في الغاب ، ولا يوجد بين بني آدم في المدن ، أو في القرى .

إن الله لم يسو بين الناس في ألوانهم ، ولا في قوتهم الجسمانية ، ولا في ذكائهم ، ولا في دهائهم ومكرهم ، ولا في أرزاقهم وحظوظهم . . . ونظام الطبقات « الذي يسود في الهند » ، والذي ننتقده ونشنع عليه إنما هو النظام الواقع فعلا في جميع أقطار الأرض .

و « الروس » الذين بلغت « الديمقراطية » عندهم حد الفوضى ، فيهم الرئيس والمرءوس ، والسائد بذكائه وقوته ، والمسود بغبائه وضعفه .

و « الإنجليز » فيهم « الملك » و « الأمراء » و « النبلاء » ، وفيهم « عامة الشعب » .

و « أفلاطون » ، وهو « فيلسوف » نابه : قسم جمهوريته المشالية إلى « طبقات » ، وذلك بحسب استعداد كل طائفة من الطوائف : ففي « جمهوريته » :

طائفة « الإنتاج » ، وهي الطائفة ذات « المعدة » الشرهة ، والشهوة الغلابة .

وطائفة « الجند » ذات العاطفة القوية .

وطائفة « القادة » ممدن العقل والحكمة ، والبصيرة ، والإشراق .

التصوف نهج الخاصة :

« التصوف » « أرستقراطية » ، وهو في ذلك منسجم مع طبيعة الأمور : وعلى هذا لا يمكن أن يوجه إلى « التصوف » الاعتراض الرخيص ، الذي يقول : لو شمل « التصوف » كل الناس ، لفسد العالم :

ذلك أن الناس جميعاً لا يمكن أن يصبحوا متصوفين ، فطبيعتهم تأبى ذلك ؛ وأئمة « التصوف » يعلمون حق العلم : أنه لا يمكن أن يطلب من طائفة

الإنتاج : طائفة المعدة والشهوة أن يتهجوا نهج السادة المختارين : من الصفاء والحكمة .

الناس معادن : على حد تعبير الرسول ﷺ - : ومعادنهم ثابتة لا تتغير فـ « خيارهم في الجاهلية ، خيارهم في الإسلام إذا فقهوا » إن فيهم المعدن الذهبي ، وفيهم المعدن الفضي ، وفيهم غير ذلك .

ويصور الشيخ محمد عبده ذلك خير تصوير ، فيقول في رسالة التوحيد :

« مما شهدت به البديهة : أن درجات العقول متفاوتة ، يعلو بعضها بعضاً ؛ وأن الأدنى منها لا يدرك ما عليه الأعلى ، إلا على وجه من الإجمال ، وأن ذلك ليس لتفاوت المراتب في التعليم فقط ، بل لا بد معه من التفاوت في الفطر التي لا مدخل فيها لاختيار الإنسان وكسبه .

ولا شبهة في أن من النظريات : عند بعض العقلاء : ما هو بديهي عند من هو أرقى منه ، ولا تزال المراتب ترتقي في ذلك إلى ما لا يحصره العدد .

وأن من أرباب الهمم ، وكبار النفوس : من يرى البعيد عن صفاتها قريباً ، فيسعى إليه ، ثم يدركه ، والناس دونه ينكرون بدايته ، ويعجبون أنهايته ، ثم يألفون ما صار إليه ، كأنه : من المعروف الذي لا ينزع ، والظاهر الذي لا يجاحد ، فإذا أنكره منكر ثاروا عليه ثورتهم ، بادئ الأمر ، على من دعاهم إليه ، ولا يزال هذا الصنف من الناس على قلته — ظاهراً في كل أمة إلى اليوم »^(١) .

والله ، سبحانه : يذكر تمايز الناس ، فيما ينعم عليهم به ، ويبين : أن منهم الأنبياء ، ومنهم الصديقون ، ومنهم الشهداء الخ . قال تعالى :
« وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ ، فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ

(١) : رسالة التوحيد (للشيخ محمد عبده) ط صبيح ص ٦٧ .

عليهم : من النسيين ، والصيدين ، والشهداء ، والصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً . ذاك الفضل من الله ، وكفى بالله علماً .
النساء ٦٩ - ٧٠

لا يدعى «الصوفية» — وإن كانت دعوتهم عامة — : أن الناس جميعاً يصلحون لأن ينهلوا من هذا الفيض الأسمى و«جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد ، أو أن يطلع عليه إلا واحد بعد واحد» .

إن أهل الحق : نادرون ، وهذه فكرة بدئية ، لا تحتاج إلى الاستفاضة .
بيد أن «الصوفية» ، إذ كانوا لا يدعون الناس جميعاً إلى «التصوف» : فإنهم : يعملون ، جهّدهم ، للوصول إلى مجتمع أسمى ؛ إنهم : يريدون : أن يسود ، بين جنابات المجتمع ، جو : من الروحانية ، والرحمة ، والمحبة ، يجعل الناس : إخواناً ، متعاونين ، متكاتفين .

تفاوت الناس في فهم الدين :

أما الاعتراض : بأنه إذا كان الإسلام الحق : هو «التصوف» ، فالإسلام : دين طائفة محدودة ؛ لا يتيسر لكل إنسان ، فهو اعتراض لا ينسجم مع النزعة العامة عند «الصوفية» .

إن «الصوفية» : لا يكفرون من عدمهم ، إنهم يرون : أن طائفة «الإتاج» ناجية .

ونحن جميعاً : نعلم أن الدين الإسلامي : ليس في متناول جميع الناس بدرجة واحدة : إن إيمان «أبي بكر» — رضوان الله عليه — : ليس كإيمان «الحداد» والرسول — صلى الله عليه وسلم — : يمثل تفاوت الطبائع ، في الاسترشاد فيقول :

« إن مثل ما بعثنى الله من الهدى والعلم ، كمثل غيث أصاب أرضاً :

فكان منها طائفة طيبة قَبِلَتْ الماءَ . فَأُنْبِتَ الكَلأَ والعشبَ الكثيرَ ،
وكان منها أجادِبُ : أَمَسَكَ الماءَ ، فَنَفَعَ اللهَ ، تعالى ، بها الناسَ ، فَنَشَرُوا
مِمْها وسقُوا وزرَعُوا .

وَأَصَابَ طائفةٌ مِنْها أُخرى ، إِنْما هِيَ قِيَعانُ : لَا تَمْسُكُ ماءً وَلَا تُنْبِتُ كَلأً ؛
فذلك : مِثْلُ مَنْ فَقهَ في دينِ اللهَ ، تعالى ، وَنَفَعَهُ ما بَمَشَى اللهَ ، تعالى ، به
فَعَلِمَ وَعَلِمَ ، ومِثْلُ مَنْ يرفعُ بذلكَ رَأْساً ، ولم يَقْبَلْ هدىَ اللهَ الذي
أَرْسَلَتْ به .

التصوف قوة :

والتصوف قوة : ذلك أَنَّ نفوسَ « الصوفية » : هينةٌ عندهم في سبيلِ اللهَ :
لأنهم يبذلونها عن رضى لإِعلاءِ كلمةِ اللهَ ، فهم الذين جَشَعُوا أَنْفُسَهُم المِشاقَ لنشرِ
الإسلامِ بين ربوعِ أفريقيةٍ وأقطارها التي لم تفتتحها الجيوشُ الإسلاميةُ .

وقد كان لهم الفضلُ الأكبرُ في نشرِ الإسلامِ في « أُنْدُونيسيا » وغيرها
من الأقطارِ النائيةِ .

وكانوا ينشرونه بالقُدوةِ الطيبةِ ، والخلقِ الكريمِ ، أَكْثَرَ مما ينشرونه
بالدعاية التي قد لا تجدى .

وكان الكثيرُ منهم : من المرابطينَ ، ومعروفُ أَنَّ المرابطَ : هو ذلك
الشخصُ الذي يعيشُ على الحُدودِ الإسلاميةِ . مَكْرَساً حَيَاتَهُ لصدِّ
غارةِ الأعداءِ .

والعبادةُ والروحانيةُ ، والزهدُ والورعُ ، كل ذلك : ليس من مظاهرِ
الضعفِ ، وإِنما هِيَ قوَّةٌ ، وقد كان « غاندى » وحده أشدَّ على الإنجليزِ من

آلاف مؤلفة من الجيوش المناضلة ، وقد كان صوته يهز أرجاء العالم .
يقول ابن سينا عن الصوفي : « العارف الشجاع ، وكيف لا وهو بممزل
عن تقية الموت » اهـ .
« التصوف » روحانية ، والروحانية قوة ، ولا يمارى في ذلك اثنان .

* * *

حديث الرهبانية موضوع :

و « لم يعد من الجائز أن يقال إن « محمداً » ﷺ أخرج « المتصوفة » ابتداء
من الجماعة « الإسلامية » : إذ لا يخفى على أحد اليوم أن الحديث المشهور :
« لارهبانية في الإسلام » الذي ذهب « شبرنجير » في تفسيره هذا المذهب ؛
حديث موضوع .

وليس من شك أنه وضع في القرن الثالث الهجري ، على أكثر تقدير ،
تحييداً ، وتدعيماً لتفسير جديد ، للآية السابعة والعشرين ، من سورة
« الحديد » ، التي ورد فيها ذكر « الرهبانية » .
وهي تفسير يحرّمها ، ويعيد الإسلام منها .

وكان مفسرو القرون الثلاثة الأولى للهجرة أمثال : « مجاهد » ،
و « أبي أمامة الباهلي » . . . ، و « المتصوفة » القدامى الذين عرفوا بالحرص :
(أنظر جنيد . دواء الأرواح) ، قد أجمعوا على تفسير هذه الآية تفسيراً يحيز
الرهبانية ويمتدحها ، قبل أن يشيع التفسير المعارض ، الذي غلبه الرنخشري
على جميع التفاسير^(١) .

(١) من دائرة المعارف الإسلامية ، الطبعة العربية ، المجلد الخامس العدد
السابع ص ٢٦٧ .

تفسير آية الرهبانية :

أما الآية السابعة والعشرون من سورة « الحديد » فهي : « ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا ، وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ، وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ ، وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا ، مَا كَتَبْنَاَهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ، فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ » .

وهذه الآية ليس فيها إنكار للرهبانية ولا ذم لها ، وإنما الذم والإنكار موجه إلى هؤلاء الذين لم يحافظوا عليها ولم يعوها حق رعايتها .

يقول « المحاسبى » : وقد اختلف في هذا الحرف : فقال « مجاهد » :

ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله عليهم ، أى كتبناها عليهم ابتغاء رضوان الله .

وقال « أبو أمامة » وغيره : ما كتبناها عليهم : أى لم نكتبها عليهم ، ولم يبتدعوها إلا ابتغاء رضوان الله ، فعابهم الله — عز وجل — بتركها ، وهذا أولى التفسيرين بالحق — إن شاء الله — وعليه أكثر علماء الأمة ، فقال الله — عز وجل — : « فما رعوها حق رعايتها ، فذمهم الله تعالى بترك رعايتها ما لم يفترض ولم يوجب عليهم » ^(١) .

التصوف ليس دخيلا على الاسلام :

أما أن « التصوف » دخيلا على الإسلام ، فيكفيينا في الرد على ذلك : أن

(١) الرعاية لحقوق الله ص ٤ — ٥

نذكر ثلاثة آراء . الأول : للشيخ « عبد الواحد يحيى » ، وهو فيلسوف مسلم صوفى .

والثانى : للمستشرق الشهير الأستاذ « مسئينيون » الذى يعتبر أعظم باحث فى « التصوف » بين المستشرقين فى العصر الحاضر .

والثالث لصاحب كتاب « التبصير فى الدين » وهو معنى أشد عناية بالرد على كل من يخالف مذهب أهل السنة .

ومؤلفه هو : « الإمام الكامل ، الفقيه ، الأصولى المفسر » الاسفرايينى . يرى الشيخ « عبد الواحد » أن « التصوف » يكون جزءاً جوهرياً من الدين الإسلامى ، إذ أن الدين يكون ناقصاً بدونه بل يكون ناقصاً من جهته السامية ، أعنى جهة المركز الأساسى ، لذلك كانت فروضاً رخيصة ، تلك التى تذهب بـ « الصوفية » إلى أصل أجنبى : « يونانى » أو « هندى » أو « فارسى » ، وهى معارضة بالمصطلحات « الصوفية » نفسها ، تلك المصطلحات التى ترتبط باللغة العربية ارتباطاً وثيقاً :

وإذا كان هناك من تشابه بين « الصوفية » وما يماثلها فى البيئات الأخرى فتفسير هذا طبيعى ، لا يحتاج إلى فرض « الاستعارة » ؛ ذلك أنه ما دامت الحقيقة واحدة فإن كل العقائد السنية تتحدد فى جوهرها ، وإن اختلفت فيما تلبسه من صور^(١) .

ويقول الأستاذ « مسئينيون » : وقد بين (نيكولسون) أن إطلاق الحكم بأن التصوف دخيل فى الإسلام : غير مقبول .

والحق أننا نلاحظ — منذ ظهور الإسلام — أن الأنظار التى اختص

(١) انظر كتاب : الفيلسوف المسلم : مكتبة الأنجلو المصرية

بها (مُصَوِّفَة) المسلمين : نشأت في قلب الجماعة الإسلامية نفسها أثناء عكوف المسلمين على تلاوة القرآن ، والحديث وتقرُّعهما وتأثرت بما أصاب هذه الجماعة من أحداث ، وما حل بالآفراد من نوازل ، .

ويذكر صاحب كتاب : (التبصير في الدين) ما يمتاز به (أهل السنة) عن غيرهم ، من (الخوارج) ، و (الروافض) ، و (القدرية) . فيذكر أن سادس ما امتازت به (أهل السنة) هو :

علم (التصوف) ، و (الإشارات) ، وما لهم فيها من الدقائق والحقائق ، لم يكن قط لأحد من (أهل البدعة) فيه حظ ، بل كانوا محرومون مما فيه : من الراحة والحلاوة . والسكينة والطهانة .

وقد ذكر : (أبو عبد الرحمن السُّلَمي) من مشايخهم قريبا من ألف ، وجمع إشاراتهم ، وأحاديثهم ، ولم يوجد في جملتهم قط من ينسب إلى شيء من بدع (القدرية) ، و (الروافض) ، و (الخوارج) .

وكيف يتصور فيهم من هؤلاء ، وكلامهم يدور على التسليم والتفويض ، والتبرئ من النفس ، والتوحيد بالخلق والمشيئة .

وأهل البدع ينسبون الفعل ، والمشيئة ، والخلق ، والتقدير إلى أنفسهم . وذلك بمعزل عما عليه أهل الحقائق من التسليم ، والتوحيد^(١) .

تعليل الإقبال على دراسة التصوف في العصر الحاضر :

لقد كان أتباع (فولتير) في القرن الثامن عشر ، وأنصار (رينان)

(١) التبصير في الدين . « لأبي المظفر الإسفراييني » المتوفى سنة ٤٧١ هـ ط

في القرن التاسع عشر يسخرون ممن يتجه إلى دراسة (التصوف) وكان تأثيرها من القوة بحيث كان الناس - شرقيون وغربيون - منصرفين عن هذا الميدان ، مقبلين على العلم الحديث ، معتقدين أنه سيحل كل مشكلة في الطبيعة وفيما وراءها ، ولكن الناس معنيون بالدراسة الصوفية ، فما الذي غير اتجاههم ؟ إننا ندع الأستاذ الكبير عباس محمود العقاد يفسر لنا ذلك بأسلوبه الرصين :

ما الذي غير اتجاه العقل الإنساني في القرن التاسع عشر ؟

الذي غيره هو العلم نفسه ، لأنه عرف حدوده وكفكف من غروره ، فهو اليوم يدعى ويتواضع كثيراً في دعواه : يدعى أنه يصف ما يحس ولا يزيد .

لا نريد أن نقول : إن العلم أخفق في تعزية الإنسان وتعمير قلبه وضميره . . . كلابل نريداً أكثر من ذلك . . . نريد أنه أخفق في دعواه الوحيدة التي كان خليقاً أن ينجح فيها ، لأن أصحابه كانوا يسمونه بالعلم (المادى) وهو اليوم لا يعلم من المادة إلا أنها حركة مجهولة ، في فضاء مجهول .

نعم ، كل مادة تتركب من ذرات ، وكل ذرة تنفلق فتصبح شعاعاً ، وكل شعاع هو حركة في (الأثير) . . . وما (الأثير) ؟ . . . شيء كلاً شيء . ليست له حدود ولا أوصاف ، ولا مقادير يعرفها العلماء

فالعلم المادى : لا يعرف المادة إلا في هذه الحدود ، ومن الأدب إذن : أن يتواضع كثيراً ، فلا يحتكر المعرفة ، ولا ينكر على غيره أن يحاولوها حيث استطاعوا .

وهذا هو الجديد على العلم الحديث ، إنه لا يعلم كل شيء لأنه

مقيّد بالحواس . وإذا كانت الحواس لا تعلم جميع الأشياء، فهل يعلمها الفكر ؟
كلا - أيضا - لأن الفكر محدود ككل شيء في الإنسان .

فلا بد للمعرفة من وسيلة أخرى مع وسائل الحس ، ووسائل : التفكير ،
ولا بد لها من البصيرة ، أو من البديهة ، أو من الإلهام .
وذلك هو مجال التصوف ، أو مجال الدين ، فهذه هي المعرفة التي يتعاون
عليها الحس ، والفكر ، والإلهام^(١) اهـ

* * *

أما بعد : فأرجو أن يكون الحق قد استبان فيما بين الصوفية وغيرهم في
موضوعات النزاع ، وإنني لعلّى يقين من أن نظرة الانصاف ستزيل ما في نفوس
خصوصهم من حدة : فيتلاقى الجميع - في رحاب المودة التي يدعو إليها الصوفية -
إخوانا في الله متحابين . . .
وبالله التوفيق والهداية .

(١) من حديث الاستاذ الكبير عباس محمود العقاد ، في الإذاعة

دار الطباعة الحديثة
مكتبة الزيتية - أول شارع الجليلي
ب. ١٠٨٢/٨ - ص. ب. ١٩٦٩١

محتويات الكتاب

الصفحة	الموضوع
٤	توطئة
١٥	مدخل السقسطة وججد الموم
١٨	اصناف الطالبين
١٩	١ - علم الكلام : مقصوده وحاصله
٢٥	٢ - الفلسفة
٢٧	أصناف الفلاسفة وشمول وصمة الكفر كافتهم
٥٠	٣ - مذهب التعليم وغائلته
٥٩	٤ - طريق الصوفية
٦٧	حقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق إليها
٧٢	سبب نشر العلم بعد الإعراض عنه

أبحاث عن التصوف

- ١ -

٩٣	التصوف
٩٤	الصوفي :
٩٥	أصل كلمة صوفي :
٩٥	التصوف عربي إسلامي :
٩٦	من شروط التصوف :

- ٢ -

٩٨	تعريف التصوف
----	--------------

الصفحة	الموضوع
	— ٣ —
١٠٨	حول مصادر التصوف الإسلامي
	— ٤ —
١١٥	نشأة التصوف
	— ٥ —
١١٩	* مشكلة المعرفة الصوفية
	— ٦ —
١٢٤	* البحث العقلي فيما وراء الطبيعة عبث
	— ٧ —
١٣٥	* في وسيلة المعرفة
	— ٨ —
١٤١	* من أسباب التصوف الشك
	— ٩ —
١٥٣	الشك ومدارج السالكين
	— ١٠ —
١٥٧	التصوف والدين الإسلامي
	— ١١ —
١٦١	التصوف والتحلل من الشريعة الإسلامية
	— ١٢ —
	التصوف والتحلل من الشريعة الإسلامية :
١٦٨	رأى المرحوم الشيخ عبد الواحد يحي

— ٢٢٣ —

— ١٣ —

التصوف والتحليل من الشريعة الإسلامية :

- ١٧٣ فتوى للإمام الغزالي
١٨٦ مسألة . معنى ارتفاع التكليف عن الولي
١٨٧ مسألة : هل يسقط وقع العبادة من القلب بشككف المواظبة عليها
— ١٤ —

قضية التصوف

- ١٩٠ إنكار التصوف
١٩٠ تحديد موطن النزاع
١٩١ الحس ومشاكل ما وراء الطبيعة
١٩٧ العقل ومشاكل ما وراء الطبيعة
١٩٨ البصيرة ومشاكل ما وراء الطبيعة
٢٠٠ الطريق إلى المعرفة
٢٠٦ طريق البصيرة طريق صواب
٢٠٦ التصوف ارسقراطية
٢٠٨ الديسقراطية أسطورة
٢٠٩ التصوف نهج الخاصة
٢١٠ تفاوت الناس في فهم الدين
٢١٢ التصوف قوة
٢١٣ حديث الرهبانية موضوع
٢١٤ تفسير آية الرهبانية
٢١٥ التصرف ليس دخيلا على الإسلام
٢١٥ ما الذي غير اتجاه العقل الإنساني في القرن التاسع عشر ؟

ملتزمة الطبع والنشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد ناهض قريه (عمار العرب سافنا)

